

محمد سعيد طالب

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة



أبو عبدو البغل



محمد سعيد طالب

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة

الدار الوطنية الجديدة

• الثقافة المقهورة والثقافة المتصرفة

• تأليف: محمد سعيد طالب

• الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م

• جميع الحقوق محفوظة للمؤلف ©

• الناشر:

الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع

سورية - دمشق - ص.ب: ٢٢٢٠٥

هاتف: ٤١٨٢٠٢ - ٤١٨١٧٢ - فاكس: ٤١٠٦٦٩

• التوزيع في جميع أنحاء العالم:

الدار الوطنية الجديدة للنشر والتوزيع

• ٤٦٥٧٩

"الثقافة هي خلق القابلية لدى كائن عاقل
لأية غاية بشكل عام"

الفيلسوف: كانت؛ نقد الحكم.

تمهيد:

إن إشكالية وعي الآخر في الثقافة العربية الحديثة لا تنسحب على العصر الإمبريالي وما بعده، بل تتعداه إلى العصرين الوسيط والقديم. وقد حاول إلياس مرقص في كتابه (نقد العقلانية العربية) أن يتبين جوهر هذه الإشكالية في عرضه النقدي للتصورات الساذجة التي من خلالها نظر العرب المعاصرون إلى أوروبا في العصر الإقطاعي وما قبل على أنها في حالة من البربرية المتوحشة، متخلفة عن الحضارة العربية الإسلامية ثقافياً وتكنولوجياً. ففي حين كانت حضارتنا في ذروة إنجازاتها وتألقها، وهذا ملموس. إلا أن أوروبا بعد اجتياحات الجرمان الأولى [الافرنج - الأوستروغوت والفيزيغوت (ق ٥ - ٦م)] والثانية [الأنجلوساكسونية، واللمبارد، وبواتيه (٧٣٢م)] وبعد شارلمان وأحفاده والجرمان الشرقيين عدا العرب من الجنوب. أخذت روما تطفو، تبرز في القرن (١٠م - ١١م) وتظهر روسيا - كيف وما يتلو ذلك بوجه الإجمال، غمو متصل، بطيء، راسخ باستعمار الأراضي، ونشوء القرى والمدن، وغمو تعداد السكان^١

فصورة أوروبا الفارقة في الجهل، ومدنها الفارقة في الوحل، والأمية السائدة حتى في أوساطها الحاكمة في بلاط شارلمان الذي يتعلم الساعة الدقاقة من هارون الرشيد وهو لا يصدق أهي آلة جهنمية من اختراع العرب للإيقاع به وبرجاله، أم هي حيلة مخادعة للتأثير على معنوياته لجعله يستجيب لاستراتيجيات الرشيد الأوروبية في محاربة بيزنطة، واختلافة الأموية في الأندلس!! هذه الصورة ظلت تشكل مخيلاً اجتماعياً تجري مقارنتها ببغداد عاصمة الدنيا ذات الخمسة والستين ألف حمام، والشوارع المبلطة، والمكبات المملوءة بشتى أنواع التصانيف في العلوم والفلسفة... وكأن العالم لا يتغير ولا يتحرك، وقد توقفت عجلة الزمن عن المسير.

فلقد تقدمت أوروبا منذ ذلك التاريخ، وتغيرت، وتغيرت الدولة العباسية؛ فاختلافة

^١ نقد العقلانية العربية المعاصرة - ص ٣٤٠ -

انفردت إلى دويلات وإمارات إقطاعية وطائفية وعرقية، وتراجع القطاع الاقتصادي التجاري والصناعي الرأسمالي الذي ازدهر في الخلافة الأموية وعصر الفتوحات والتجارة الدولية الواسعة في العصر العباسي الأول، فانحطت التجارة الداخلية والدولية بسبب اضطراب الأمن والحروب والغزوات بين الإمارات والدويلات التي انشقت عن السلطة المركزية. دخلت الثقافة العربية التي تأسست على العقل والعلم والممارسة الإنسانية الفاعلة، حلت مكانها ثقافة النصوص والتقاليد والمرجعيات الملفية، وبالمقابل أخذ التخلّف الأوروبي ينحسر تحت تأثير أسباب متنوعة في مقدمتها التفاعل الثقافي، والمقابلة مع الثقافة العربية الإسلامية الناهضة، وبخاصة عبر تجارة المسافات الطويلة والغزوات والحروب والبعثات العلمية والدراسية عبر الأندلس وصقلية وبيزنطة، فتم إدخال محاصيل زراعية جديدة [الرز، وقصب السكر، والقطن] إلى أوروبا الغربية مما أدى إلى تحسين التغذية، وزيادة الإنتاجية الزراعية، ونمو السكان في المناطق الحضرية والريفية، كما أدى انتقال المبتكرات التقنية إلى نمو الصناعة وبخاصة صناعة النسيج والغزل، وزيادة استخراج المعادن، كما أثر العلم العربي على الفكر المدرسي الكندي وفتح أمامه آفاق النهضة والثورة.

إلا أن الوعي العربي بهذا الآخر ظل إشكالياً، ينطلق من أيديولوجيا التفوق والأمة الخيرة المختارة (كتم خير أمة أخرجت للناس)، على الرغم من أن هذا الآخر أخذ يغزو أرض العرب ابتداءً من الحروب الصليبية التي شنت على الأندلس بعد معركة بواتيه ٧٣٢م _ ثم امتدت إلى المشرق العربي منذ القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي^١ فأقام ممالك وإمارات في مناطق متعددة من بلاد الشام، وأثبت تفوقه

^١ ونجد في مؤلفات الجغرافيين العرب في العصر الوسيط التي تشكل فرعاً معرفياً متميزاً في الثقافة العربية الإسلامية هذا التجاهل للآخر الذي ظل بربرياً ومتوحشاً وبلاداً شبه مجهولة. فيقدر ما كانت الحيرة والغموض ممزوجة بأيديولوجية التفوق متذبذبة في تحديد هوية دولة الخلافة [عربية، أم إسلامية، أم عربية إسلامية] كما يذكر أندريه ميكيل في مؤلفه الموسوعي (جغرافية دار الإسلام البشرية) بقدر ما كانت صورة الآخر تبدل وتزداد غموضاً، من دار الحرب إلى الممالك غير المسلمة، إلى الممالك النصرانية أو الوثنية. فمن الجاحظ الذي أبرز في كتابه (الأمصار وعجائب البلدان) مملكة العرب مميزة عن مملكة غير العرب (الفرس بالدرجة الأولى _ العمم) وهو يعصف بني هاشم أفضل زهرة في العروبة، وأن بعض خصائصهم مجهولة في بلاد العرب وغير العرب _ إلى المقدسي الذي يميز ممالك الكفار عن مملكة دار الإسلام التي تصبح هي العالم كله، أو جزيرة العرب سرّة العالم ومركزه، والكعبة في مكة قلبه ولبه. في حين كان كتاب الخراج لقدامة

بطرده عرب الأندلس مع بداية الإكتشافات الجغرافية للطرق التجارية والعالم الجديد، بقصد كسر احتكار العرب للتجارة الدولية مع الصين و الهند والذي توج باكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح بالدوران حول أفريقيا إلى شرقي آسيا وصولاً إلى أسواق التوابل والخير والافاوية، والإبحار في المحيط الأطلسي واكتشاف قارتي أمريكا وأستراليا. وترافق ذلك باحتلال أراض عربية في المغرب العربي وفي الخليج العربي، وبحر العرب. تقدم علينا بتطوره العلمي والتكنولوجي، وتفوق عسكرياً ونظامه الاجتماعي الإقطاعي. واستطعنا بعد فترة كفاح طويلة في عصر السلاجقة والدولتين الأيوبيه والملوكية أن نصده ونجلىه عن الأراضي التي احتلها ونحررها منه.

إلا أن خضوعنا للإمبراطورية العثمانية التي حذفنا من التاريخ لمدة خمسمائة عام، جعلت تفوقه النسبي علينا مطلقاً. فأصبحتنا في تبعية مزدوجة سياسية وثقافية وتقنية للدولة العثمانية، وللسياسات الإستعمارية والإمبريالية، للآخر المهيمن على الاقتصاد والمياسة والعلم، كان من نتيجتها احتلال الوطن العربي وخضوعه المباشر له. وظلت هذه الإشكالية تتزايد مع بداية النهضة الحديثة، فما بين هوية إسلامية وهوية عربية،

بن جعفر ٩٤٨هـ - ٣٢٠هـ قد أسس لمفهوم مملكة دار الإسلام في عنوان الفصل الذي جمعته لوصف العالم المسلم داعياً إلى الأخوة الإسلامية لمناوئة العدو المشترك (الروم) ليبلغ هذا المفهوم ذروته في مدرسة البخاري ٨٥٠ - ٩٣٤م. دار الإسلام التي غارس فيها سرة الأرض - وتابعه الاصطخري وابن حوقل - هذه الحمرة في تحديد الهوية انعكست في الموقف من الآخر الذي ظل بلا هوية ولم تصبح معرفت مسألة منهجية، ونظر إليه على أنه أدنى في المرتبة حضارة وديناً وثقافة. وعلى تفاوت بين الجغرافيين ظلت المعلومات عنه عامة ومتداخلة مع الموقف الأيديولوجي والثقافي، وبستى من ذلك بعض كتب الرحالة والمؤرخين (مثل ابن فضلان، وسمر بن مهلهل الخنزرجي، ويحيى بن الحكم البكري [الغزال] وأبي الريحان البيروني) التي احتوت على معلومات علمية عن حالة البلدان التي أقاموا فيها وبخاصة كتاب البيروني (الآثار الباقية في القرون الخالية) [ذكر ما للهند من مقولة مردودة في العقل أو مقبولة]. ولم تسلم مقدمة ابن خلدون من هذا النقص إذ لا نجد لديه سوى إشارات عن أوروبا الإقطاعية التي شنت الحروب الصليبية وضرت العرب من أسبانيا، وكان من ضحاياها وقد اشتغل بالسفارة لبعض ملوكها. وكانت قد بدأت نهضتها منذ القرن الثالث عشر الميلادي. فنقرأ في فصل أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفعة والفقر مثل الأمصار [والذي نشاهده هذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفهم واتساع أحوالهم أكثر من أن يخط به الوصف] المقدمة ص ٣٦٦ - وفي حديثه عن العلوم العقلية وأصنافها يقول: [وكذلك بلغنا هذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من أرض روما وما إليها من العدو الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسمها هناك متعددة وبالحال تعليمها متعددة ودواوينها متوفرة وطلبتها متكررة] المقدمة ص ٤٨١.

وهوية عربية إسلامية، وهوية قطرية، وإقليمية تشتت وعينا الخاص بالحاضر ليصبح وعي التاريخ أساس كل وعي، وهيئة الآخر هي المحددة لوعينا.

ومن موقع المهزوم، والوعي الشقي الذي يفرضه التراث ويحدده الآخر، صارت ثقافتنا إرهابيات وردود فعل أو مقابسات نتيجة لعقدة التفوق الحضاري التاريخي أو عقدة القصور الذاتي وتحولات الآخر من الوحش البربري إلى الشيطان المتآمر الذي حاك خيوط مؤامرة واسعة وقديمة للإيقاع بنا وتدميرنا، وتجريدنا من هويتنا، مما يزيد في غربتنا وتبعيتنا. فإما الانفصال عنه والإحتماء بدينا الذي هو هويتنا، وإما الاتحاد به واكتناه مثله وقيمه، وإما المواجهة بين هذين الخدين، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الوراء، فتتعلق الآفاق أمام رؤانا ونهضتنا، فنظل أسرى هذه الإشكالية التي نجاهد للتحرر من شبكاتها الكيفية دون نجاح. فالنظم المعرفية والتصريحات والبيانات التي نعمل من خلالها لا نلتقي بها في ميدان التجربة. كما أن المضامين الموضوعية لطرق تفكيرنا السابقة تتطلب منا أن نعيدها إلى الحياة كي نستطيع تطبيقها على الشيء الحقيقي الوحيد، أي الشخص المفرد، لتكون ثقافتنا خلاقة ومبدعة، أي على الإنسان العربي الملموس الذي هو غاية ووسيلة، نطلع إليه كأداة فعالة للتغيير والثورة. لأن الإنسان أكبر قيمة في ثقافة النهضة والتحرير؛ قيمة أخلاقية وقيمة معنوية ومادية. إن بناء منظومة أخلاقية يعادل إن لم يتفوق على معايير القيم المادية في عصر أصبحت استراتيجية الفساد والإفساد فيه أحد المعام الرئسية للعملة والسيطرة الكونية لما بعد الإمبريالية.

إن صميم المشكلة كما رآها غارودي في كتابه (منعطف الاشتراكية الكبير) "هي أنه في مرحلة ما من تطور القوى الإنتاجية مرحلة الثورة العلمية التقنية الراهنة، يصبح النمو الكامل للإنسان هو الشرط الأساسي للنمو التاريخي، وإلا توقف هذا النمو"^٣ في حين اعتبر الدكتور قسطنطين زريق "أن العقلية الثورية الصحيحة هي التي تنبع من ثورية عقلية. أي التي تتخذ ثورية العقل مثلاً لها ودليلاً. إننا نعتبر العقل عادة مثال الهدوء والاستقرار، ولكنه في حقيقة الواقع فاعل ثوري، بل لعله أعظم الفواعل الثورية في الحياة الإنسانية وفي تاريخ الشعوب... العقلانية هي الحاجة الوحيدة للشعوب إذا

^٣ منعطف الاشتراكية الكبير _ روحه غارودي، ترجمة أديب اللحمي، كمال الغالي _ ١٩٧٠ ص ١٩

أرادت النجاة والفوز... وبها تدرك التخلف الحضاري كمشكلة رئيسية أمامها وتحاسب ذاتها، وبها تحن إلى التحضر وتؤمن بالحقيقة وبالعقل، وتتطلع إلى المستقبل وتفتح للخير... وتولد قدراتها الإنتاجية، وتحقق إمكاناتها البشرية وتنضبط نوريتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية^٤ فالثقافة الحديثة هي إذن العقلانية والديمقراطية وحقوق الإنسان الأساسية، وهي الغايات المثلى لكل حركة تحرر وطني في النظام العالمي الجديد.

وانطلاقاً من إشكالية وعي الهوية وهيمنة الآخر، عمدت في هذه الدراسة عن الثقافة العربية إلى فتح ملف العلاقات مع هذا الآخر لرسم صورة مقارنة لوعينا بتقدمه وتخلّفنا وبالعكس، والثقافة التاريخية بيننا وبينه منذ القديم، بما يضعنا على الطريق الصحيح لتجاوز حالة الضياع والصراع بين الهويات المتداخلة التي ظلت تشكل خليطاً من المفاهيم وعقبة معرفية أمام تقدمنا العلمي والحضاري. فالثقافات تتواصل بالمقابلة وتنقطع بالتجاوز المعرفي على قاعدة اجتماعية - اقتصادية - سياسية متغيرة لتلبية الحاجات الخاصة بكل أمة وثقافة والحاجات المعرفية للفكر الإنساني، لحل إشكالية نظرية أصبحت تشكل عقبات مادية مانعة من التقدم، لتزقية وتطوير الطرق المعرفية والأساليب والمناهج العلمية.

والصدام بين الثقافات هو تعبير عن أزمة، وانعدام التوازن بين الأخذ والعطاء، التأثير والتأثر، إذ تجد فيها أمم نفسها متخلفة وممتلئة من أمم قد سبقتها في ميادين العلم والتقنية، فهي تحتكر لنفسها ما تظنه سبب تفوقها وتقدمها، فتمنعه عن غيرها لإطالة أمد هيمنتها وسيطرتها مما يدفع الأمم الأخرى إلى البحث عن سبل أخرى ومناهج مغايرة لكسر هذا الإحتكار والتحرر من الهيمنة لامتلاك أسرار التقدم العلمي والتقني وتثوير ثقافتها، ناشطة في ميدان التحدي والصراع والثقافة الجارية على رغم سياسات الإحتواء والقمع والحرب والتدمير والحصار التي تنتهجها الدول المتقدمة.

إن الريبة أو الاشتباه كما يقول علماء الأصول تضع ثقافة الآخر موضع الشك والاتهام علماً أنها تهدف إلى تدمير الذات وطمس معالم الهوية القومية، فالموقف منها نقدي بالأساس أكان عقلياً تنويرياً أم سجالياً تقليدياً وجدلياً. فالتوتر يظل دائماً يفتح

^٤ في معركة الحضارة - قسطنطين زريق ص ٤٠٩ - ٤١١.

ويغلق حدود التماس بين الثقافات، ويكون مصدراً للابحاح أو للإبداع إلى أن تستعيد الثقافة المتأخرة وعيها وتمسك بالخلقات الأساسية للمعرفة والعلم التي كانت وراء تقدم من سبقها: فتعيد صياغة منظومة قيمها ومثلها وأخلاقياتها، وعندها تبدأ بالحوار الموضوعي لتحديد الاختلاف والاتفاق وبما يجعلها واثقة من نفسها، بأنها فاعلة غير منفعة، قادرة على الأخذ والعطاء، والتأثر والتأثير، وتشكيل غطتها الفكري والسلوكي ونسقها الثقافي المتميز الذي يؤهلها للمشاركة في الحضارة الإنسانية.

إن العلم العادي كما يعرفه نوماس كون في كتابه (الثورات العلمية) هو العلم المؤلف المتكرر. فالعالم يمتلك فيه معرفة نظرية مقبولة، وعلماً بالإجراءات التجريبية المعتادة فضلاً عن الأدوات الضرورية لإجراء التجارب وهذا ما يسميه النموذج الإرشادي "Paradigm" هذا في العلوم الطبيعية، أما في العلوم الاجتماعية والإنسانية فإن التقليد واستحضار روح المؤسس ومنهجه، تجعل العلم مجرد اتباع وترديد لمقولات سابقة لا تحيط بالواقع ولا بمشاكله، التي هي في حراك دائم، لأن المجتمعات في علاقاتها الدائمة خاضعة للتطورات والانقطاعات المنهجية في المستويات المختلفة لوجودها - السياسية والاقتصادية والثقافية - فالحوار والمناقشة بينها منوطان بقدرة الفاعلين الاجتماعيين (المفكرين والقادة والمبدعين) على الإمساك بجوهر التحولات الجارية، لإحداث القطيعة المعرفية، وتغيير النسق الثقافي كي يستجيب لحاجات ومصالح الجماعة، ويحقق التقدم الثقافي المطلوب.

والثقافات في حوار دائم، غير منقطع عن طريق التبادل التجاري والسلمي، والهجرات والحروب والغزوات، والجدال والسجال حول الهوية والتفوق العرقي والأخلاقي والمنافسات بين الأمم، ولا يمكن قطعه، لأن الوجود الإنساني يقتضيه ويتطلبه، وتاريخ الثقافات هو هذا التواصل والانقطاعات، والتحدي والمقابلات، وبظل التراكم المعرفي والعلمي إرثاً مشتركاً بين المجتمعات، تستطيع الأمم والشعوب التي تفوق مؤسساتها العلمية والثقافية أن تنال نصيباً منه لتنتقل لبناء ثقافتها الجديدة.

والبحث في انعطافات وتحولات النسق الثقافي في فترات حاسمة من تاريخ ثقافتنا العربية اقتضى أن نبحث في العلاقات الخارجية مع الأنساق الثقافية الأخرى التي أثرت وتأثرت في هذه الأحداث، فالتفاعل في الزمان والمكان هو الذي يحدد بنية العلاقات

هذه، ويضيف مفهوم الكلية عليها معنى يحدد موقعها. إذ تنتج المجتمعات المختلفة في مراحل تطورها المختلفة أشكالاً متباينة من المعرفة، ومن هذا المنظور فحسب يمكن عرض مفاهيم النسق والإنقطاع المعرفي بصورة أفضل وتحديد خصائصها ودورها في إنتاج ثقافة ملائمة ومطابقة، والنسق ما كان على نظام واحد، أي الانتظام في بنية هي التي تحدد خصائصه وسماته في زمان ومكان معينين وفي شروط اجتماعية واقتصادية وثقافية ملموسة. والنسق الثقافي يتضمن بنية هي جملة المبادئ والقواعد والأساليب والمناهج التي بها يتم إنتاج ثقافة مقبولة ومعترف بها من المجتمع. وهذا لا ينفي وجود اختراقات وانحرافات وثقافة تقديمية، وثقافة تخلف رجعية داخل النسق وخارجه. كما لا يمنع تعددية الطرق والموضوعات المعرفية، ولكنها جميعها تحكمها أبستمية العلم الأكثر تقدماً وتطوراً، في حين تحدد أيديولوجيا الطبقات المسيطرة أهداف وغايات الثقافة.

الفصل الأول

الأسطورة

"إننا نتطلق من البشر النعنين، من

نشاطهم العقلي"

ماركس، في الأيديولوجيا الألمانية.

ومنذ فجر التاريخ تنوعت الوسائل والمصادر والمرجعيات في إنتاج الأفكار التي تمكن الجماعة البشرية من العيش المشترك وتأسيس سلطة تؤمن إعادة إنتاج حياتها وحاجاتها، وتتيح لها قدراً من الوحدة والتماسك للتأثير على محيطها وإخضاعه بما يستجيب لمصاها.

فكانت أساطير الخلق والتكوين والنشوء، ومنظومات الخلال والحرام - التابو والمقدس والدين بشكله الأكثر تطوراً - التي لعبت دوراً مركزياً في تربية وتنقيف وتهذيب الإنسان وتحويله إلى كائن اجتماعي، وجعل الجماعة الإضار الذي تتحقق من خلاله إنسانية هذا الكائن.

وكان أول تقسيم اجتماعي للعمل في الجماعة [العشيرة - والقبيلة] هو بين منتجي الأفكار، الذين جعلوا من أنفسهم طبقة متميزة عن باقي العشيرة، كهنة وسحرة وعرافين وأنبياء، وتمتعوا بسلطان واسع على جماعتهم. إذ جعلوا مرجع أفكارهم الأب الأكبر، رئيس الآلهة أو الله الواحد الذي يوحى إليهم بالأوامر والنواهي والشرائع والمواثيق التي على الجماعة أن تتبعها حتى تضمن الأمن والطعام، وتقدر على التطور والتقدم، وكان سلطانهم مطلقاً على الأجساد والأرواح.

لقد انتظمت هذه التعاليم في نسق ثقافي هو الأسطورة - مثل أسطورة الخلق البابلية والكتعانية والمصرية، وأساطير مشابهة في الميثولوجيا اليونانية والرومانية والزرادشتية والمانونية - أو الملحمة الشعرية - مثل ملحمة جلجاميش السومرية، وملحمة أوزيريس وإيزيس المصرية، وملحمة ديونيسيوس اليونانية - ...

إن الأساطير ليست أحاديث خرافة كما تحدث الإخباريون العرب. فقد توصل علماء الأنثروبولوجيا الحديثة الذين عكفوا على دراسة هذه الأشكال الثقافية القديمة إلى

أن الأسطورة أو الملحمة نظام فكري متكامل يتألف من موضوعات متعددة، تعرض بشكل مختصر، بسطر أو بيت شعر أو جملة واحدة، وتعتمد على تكرار القول لتكون أبلغ تأثيراً في المتلقي. كما تتضمن التاريخ والجغرافيا وعلم الأنساب والحكمة والدين /الغرم - والمخلل/ والقوانين والشريعة الخاصة، والأخلاق ومنظومة المثل العليا التي تشكل روح الجماعة.

وكان متحو الثقافة والرواة يتولون حفظها وتأويلها والزيادات عليها أو تحويرها بما يلائم تطورات حياة الجماعة، وبما يقتبسونه من حيرانهم وأعدائهم وأصدقائهم، وبما يبدعونه من أفكار، وبما يطورونه من علم وفن ومهارة، بحيث تبرز وضع الجماعة الواقعي في صور متخيلة عن العلاقة بالإله الأب، والآلهة، والإلهات ودور كل منهم في الخلق والتكوين مما يضيف نوعاً من الألفة الروحية، والعلاقة بين القوى المادية والنباتية والحيوانية والإنسانية في عيشها المشترك. ويعطي لمتج الثقافة مكانة متميزة. وبما يرسخ العلاقات الاجتماعية القائمة بين أعضاء العشيرة - الحكام والقادة، والكهنة والمادة، والأحرار والعبيد - مما يساعد بالتالي على إعادة الإنتاج المادي والروحي، بالتوازي والتقابل بين العالمين الدنيوي الأرضي والآخر السماوي.

ومع أن الملحمة كانت تشابه الأسطورة في موضوعاتها المتعددة إلا أنها كانت تتميز عنها بخصوصيات معينة، فهي تتمحور حول عمل بطولي قام به إنسان خارق القوة أو الفكر، وتدور أحداثها عن حياة هذا البطل، إلهاً أو ابن إله أو إنساناً، وتكون مليئة بالألغاز والأسرار والإشارات والرموز لتظل المعاني الحقيقية لها محجوبة عن الناس. لا يقدر على تأويلها وتفسيرها غير متجي الثقافة أنفسهم - أولي العلم - الذين يحتكرون حفظ وتأويل وتلاوة هذه المعاني في مجالسهم الخاصة، ويعرضون منها ما يرونه مفيداً لزيادة سلطانهم على الناس.

وهؤلاء هم الذين اخترعوا الكتابة لتدوين وحفظ هذه الأساطير والملاحم، وأودعوها في المعابد التي أقاموها لتخليد هذه الإنجازات التي تحولت إلى أديان وعقائد، بعد أن نشأت الدولة - المدينة ثم الدولة الإمبراطورية.

وكانت الأسطورة نظام فكر مفتوحاً على الواقع، يتصور مع ما يحصل من انقطاعات وإبداعات علمية وتقنية واجتماعية واقتصادية، ولم يفلت إلا بعد أن نشأت الدولة في قلب أجماعة ومن داخلها وعلى أنقاضها. فالطبقة التي امتنكت الثروة في سياق التحولات الاجتماعية والاقتصادية وجعلت من الوظيفة الاجتماعية أو الثقافية موقعاً يتيح لها فرض سلطانها على الآخرين أو إخضاعهم لها، وحازت على القوة

العسكرية بالإضافة إلى القوة الاقتصادية، هي التي تسلمت زمام الهيئة الاجتماعية الجديدة التي نشأت في خضم الصراعات الاجتماعية، أي الدولة، وتحالفت مع متجني الثقافة الذين هم - الكهان والعرافون والسحرة والشعراء والحكماء - وقد استولت على التراث الثقافي للجماعة، وكرسته خدمة سلطانها الجديد، وفرضت قيوداً على إنتاج الثقافة وجعلت الكتابة وأدواتها وألواحها في عهدها، بما يعزز احتكارها للإنتاج الثقافي، ويفلق النظام الفكري، الذي مادته الأسطورة والملحمة، لتجعله بعيداً عن الناس الذين حملوه وحسدوه، والذي أنتج أساساً من أجلهم، كي تعيد تأويله بما ينسجم وأوضاعها الجديدة، ويرير التمايز الطبقي ويرجعه إلى إرادة الإله الأب وناموسه.

ونشأت بالمقابل أساطير جديدة، تمثل رؤى وتطلعات الجماعات التي أصبحت موضوع الظلم والإضطهاد وسُلبت حقوقها، هي أساطير الإله الشهيد الذي يموت من أجل العدالة ونصرة المظلومين والذي سيعث في موعدٍ محدد لإعادة الحياة والأمن وينصف الفقراء. وتصبح الأسرار والطقوس والرموز جزءاً رئيسياً من الثقافة الجديدة، إلا أنها ملك الجماهير التي تحتضن أنبياءها وحكماءها في مواجهة النظام الذي أغلقت أبوابه واستولت على السلطتين القهرية القمعية، والأيدولوجية الثقافية، الذي يحرم الكلام والقول في نسق الثقافة السائد، ويلاحق كل من يجرؤ على الشك فيه، أو ينتج كلاماً جديداً معارضاً. فيصبح أهم الرئيسي هو الحفاظ على هذا النسق الذي يتحول مع الزمن وشروط الإنتاج المادي والروحي إلى عقائد مطلقة يجب الإيمان بها والخضوع لأوامرها دون تفكير أو تعقل، فتكرس مرجعيتها المتعالية إلى الإله أو مجمع الآلهة، وتصبح غريبة عن الناس الذين أنتجوها في مجرى نشاطهم وفي غمرة كفاحهم مع الطبيعة ومع أنفسهم لتكون ميثاقهم فيما بينهم وفي العمل على موضوعات الطبيعة المحيطة بهم.

لقد كان الشعر هو الشكل الثقافي الذي هو لغة الآلهة كما ساد الاعتقاد في القديم، والذي كُتِبَ فيه الأساطير والملاحم. وكان متجواً الفكر هذا شعراء وحكماء. والشعر أكثر إيناعاً في النفس وهو يلقى متغماً ومرغماً ثم مع الموسيقى أثناء تأدية الطقوس الخاصة بالعبادة والصلاة. مما يسهل حفظه وترديده والرقص على إيقاعاته. وبذلك تصبح الحياة مقبولة ومعقولة، على الرغم من العناء والشقاء والكدح ومواجهة غضب الطبيعة وتحولاتها القاسية - عواصف، رياح، وجفاف، وفيضانات وزلازل وبراكين

* أسطورة الإله دموزي في سومر، والإله أوزيريس في مصر، وأدونيس في فينيقيا وأورغيس وديونيسوس في اليونان. انظر كتابنا - الدولة والدين تحت في التاريخ والمفاهيم - الصادر عن دار الأهالي ١٩٩٧.

وأعراض وموت.

وقد استطاعت هذه الميثولوجيا تجنيد وحشد قوة العمل اللازمة لإقامة مشاريع الري الضخمة والمنشآت المعمارية والهندسية العملاقة [المعابد وقصور الملوك والأضرحة، الأهرامات في مصر والزقورات في الرافدين] وللعمل في المناجم والمقالع. إنشاء الأفران لصهر الحديد، والنحاس والرصاص والقصدير. وتصنيعها، على الرغم من تخلف التقنية في تلك العصور الموعلة في القدم. وكانت ثقافة المشاعيات هذه قد أمدت الناس بمنظومة أخلاقية وسلوكية جعلت من الممكن للجماعة الجديدة أن تنمو وتتطور، وتحرز نجاحات متميزة على طريق التحرر من سيطرة الطبيعة. وكان متجود الثقافة يجمعون في شخصهم المهارة الحرفية في تطوير أدوات الإنتاج، وفي صياغة أفكارهم شعراً على شكل حكم وأمثال، ونقل خبراتهم في مجال الزراعة وتربية الحيوان والحداثة والتجارة والصناعة، والكتابة، وفي ترقية الحساب والهندسة إلى الناس الآخرين فيظهرون كمعلمين وكأبناء وكحكماء يجمعون بين إنتاج الحكمة والفكر وبين المهارة في الحرفة وفي الزراعة وتدجين الحيوان والتجارة والقدرة على العمل على موضوعات الطبيعة وجعلها في خدمة الناس. وهذا هو جوهر ومغزى هذه الثقافة؛ إعلاء شأن الإنسان كنوع، وتخليده في العمل وبناء الجماعة، وتقديس الكلام المروي والمكوب عن الأب الإله أو مجمع الآلهة. وإضفاء الصفات الإنسانية عليه، ونسج شبكة من الطقوس والرموز واستخدام الكلام لربط مصير الإنسان بمصير الإله الذي هو في النهاية محور الأسطورة، والمعنى الأساسي فيها، وموضوع الرموز عن التحولات من الإنسان إلى الإله وبالعكس، وحياسة الطبيعة بالاندماج فيها.

إن الأسطورة هي البنية المعقدة لثقافة كانت تلمس تحديد العلاقات والأسس المتخيلة لظاهرة اجتماعية أخذت بالتكون والتمكن هي الجماعة البشرية العشيبة. وللسلطة التي برزت في أحشائها وهي تجاهد للسيطرة عليها، وللإنسان الاجتماعي؛

فأوت نوبختيم في الميثولوجيا السومرية- نوح في التوراة والقرآن- صنع الفلك- المركب- القارب- السفينة- لمواجهة الطوفان، فأنقذ الناس والحيوان والنبات من الفناء وبذلك قدم اختراعاً هاماً للناس، كما كان يبلغ ويعلم الحكمة والشرعة. وأصبح إنساناً خالداً، وعلم إدريس /أخنوخ/ في التوراة، وهرمس/ عند اليونانيين الحرفة، صناعة الفلوس والمخاريت والمعاول وكان نجاراً وبنّاء، وكان ثوت في الميثولوجيا المصرية هو معلم الكتابة والطب والحكمة، كما كان إشمون في الميثولوجيا الفينيقية، وأبولو في اليونان. جاء في القرآن في سورة هود: (ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخرروا منا فإننا نسخر منكم كما نسخر منكم). فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم).

الفرد اجديد الخارج من الوحشية إلى الأنسية.

لقد كان الإنسان ما زال منعماً في الطبيعة بقواه الجسدية وبإحساساته العسية، متأثراً بها مستجياً لشروطها المادية وتحولاتها المتوالية عبر الفصول والأيام. وكانت ردود فعله مزيجاً من العفوية والتأمل والتفكير، وكانت إنجازاته خارقة؛ إذ اكتشف النار، أول مصدر للطاقة، وقام بتدجين الحيوانات ليستخدمها في إنتاج غذائه ولحمايته ومساعدته في عمله. وحقق الانتقال من الصيد إلى الرعي، وأخذ في تقليد الطبيعة في استزراع بعض النباتات وإعادة إنتاجها، واخترع الفأس الحجري والمول، والسهم والنصل الحجريين خفر الأرض ووضع النباتات أو بذورها فيها، ورعايتها حتى تنبت وتنمو وتثمر، فيقطفها أو يحصدها لتكون في متناول أفراد العشيرة. ثم اخترع الموقد والإبرة والمغزل، وصنع الفخار من الطين النقي والمشوي. وبذلك وضع النبات الأولي لثقافة جديدة بعد أن كانت الأسطورة قد استنفذت مهماتها، وإن ظلت عنصراً رئيسياً في بناء الثقافة الجديدة، وما زالت حتى اليوم؛ إذ أن لكل ثقافة أساطيرها وملاحمها الموروثة والمخترة، التي تشكل لب البنيات العميقة فيها.

إن متجني الأساطير ظلوا مجهولي الأسماء، فالثقافة هذه شعبية وغبوية معاً. لقد ساهم في إبداعها وإغنائها وحفظها أناس كثيرون. وكانت متشعبة بين أبناء العشائر والقبائل والجماعات التي تعتقد أنها تنسب لأب واحد؛ طوطم واحد. وتنتمي إلى إله أو مجمع آلهة خاص بها. ولم تكن بعيدة عن التأثيرات الخارجية، والاقتباسات والإضافات التي كان ينظر إليها من زاوية فعاليتها وخدمتها لمصلحة الجماعة إذ تدمج في كيانه شعراً ونثراً حكايا وقصصاً وأبطالاً وآلهة أجنبية إلى جانب العناصر المحلية، طالما ظلت مفتوحة على العالم، قابلة للنمو والتطور.

الدين

إن تحول الأسطورة إلى دين ومنظومة مغلقة من الطقوس والرموز، جاء في إطار سلسلة من التحولات العميقة في حياة الجماعة البشرية_الانتقال من العشيرة إلى المدينة_الدولة، ثم إلى الدولة الإمبراطورية، ومن الملكية المشاعية إلى الملكية الخاصة، ومن الوصايا والأوامر إلى القوانين، والشرائع_شريعة أورنامو، وشريعة لبيت عشتار، وشريعة حمورابي... والتحول من الأرض إلى السماء أي انفتاح الأسطورة نحو الأعلى إذ أصبحت الآلهة هي محور الثقافة المنتجة بدل الإنسان الذي كان عماد الأساطير في المرحلة السابقة؛ فالآلهة هي التي تخلق الإنسان/كما في أسطورة مردوخ وتعامات

البابلية^٧، وأسطورة رع المصرية/ وتحدد له أفعاله وترسم مصيره وتسن القوانين والشرائع؛ فأورنامو يتلقى الشريعة من الإله إنليل وكذلك ليبت عشتار، وحمورابي يتلقاها من الإله شمش والإله مردوخ، والفرعون المصري من الإله رع، والكنعاني من إيل وبعل، والملك اليوناني من زيوس. فقد أصبحت السماء التي هي مقر الآلهة تتحكم بعصر الأرض، وصارت الثقافة انعكاساً لهذا التصور؛ فخلق الذي هو عمل إنساني ملموس تحول إلى السماء ليصبح بقوة الكلمة التي هي إرادة الآلهة. أي أن نظاماً فكرياً وثقافياً جديداً قد تطور، يعطي للكلام سلطة أعلى من سلطة العمل، ولإنتاج الفكري مرتبة أرفع من الإنتاج المادي.

فقد انفصل متجو الفكر، وتميزوا وأصبحوا سلطة ذات نفوذ، مع اختراع الكتابة وتدوين الملاحم والأساطير على ألواح الفخار وعلى البردي وعلى جدران المعابد، واحتكار الكهان في المعابد سلطة إنتاج هذه الثقافة التي يتلقونها على شكل كلام مباشر أو حلم أو نبوءة.

لقد كانت الأساطير مبنية على وحدة الفكر والعمل. أما الثقافة الجديدة فقد تميزت بشائية واضحة_ انفصال العمل الفكري عن العمل اليدوي، وانفصال المعبد عن القصر، وإحكام الرجل الإنسي عن الإله، وسيادة الابن الإله السياسي، يعد مصالحة الإله الأب مع الإلهة الأم في الميثولوجيا.

وقد أصبح الإنسان عبداً بالمعنى العام للإله الأب الخالق، وانقسم المجتمع بالمعنى الخاص إلى عبيد وأحرار. أي أن جوهر هذه الثقافة هو عبودية الإنسان إما للمادة وإما للآلهة. ودخلت الميثولوجيا في خدمة التحالف بين المعبد والقصر. إذ كان الكهنة يمثلون السلطة المعرفية، والملك والحكام السلطة السياسية، واستندت المنظومة القيمية الأخلاقية إلى هذه الشائية، الروح والجسد، الروح مرتبطة بالآلهة والجسد بالأرض. فالمادة هم الروح، والعام والعبيد هم الجسد؛ فالروح مقدسة وبريئة لأنها إلهية وخالدة، والجسد خسيس لأنه موضع الفناء. ونشأ الدين كمنظومة فكرية متمحورة

^٧ تقول الأسطورة البابلية إن مجمع الآلهة قرر تفويض مردوخ الإله الابن بالقضاء على تعامات إفة الماء وقائلها يالكو، وقد نجح مردوخ في ذلك فقتلها وخلق من جسد تعامات ومن دم يالكو الإنسان عبداً للآلهة. وتقول الأسطورة المصرية إن الإله رع بكى فعلق الناس من دمعه. وتقول الأسطورة اليونانية إن التيتان أكلوا ديونيسوس فرماهم زيوس بصواعقه وأعاد ديونيسوس إلى الحياة وخلق الإنسان من دم التيتان؛ وهذا هو محور الديانة الأورفية في النفس والجسد إذ سجت النفس في الجسد لهذه الخطيئة الأولى التي ارتكبها الجنس البشري إذ أكل لحم ديونيسوس [فجر الفلسفة اليونانية، أحمد فؤاد الأهواني ص ٢٩].

حول الإنسان كنوع يجعله إلهياً وخالداً.

لقد تضرع الدين من الأساطير التي دمجها في منظومته، وأعطاهها معان جديدة، وجعلها تتكلم بأساليبه ولفته، فأعلن على الناس أنها ما يخدم وظيفته الاجتماعية والروحية، وأخفى ما اعتبره أمراً ورموزاً خاصة، جعلها في متناول الكبة والحفاظ والكهنة الذين يقومون بقراءتها وتأويلها في الأعياد والاحتفالات التي هي إعلان دوري عن تحديد هذه الثقافة وإدخال الناشئين فيها.

لقد حدثت القطيعة المعرفية مع الأسطورة كنظام فكري، كثقافة مروية، منذ أن صارت الكتابة حرفة وفناً وعنصراً رئيسياً من عناصر إنتاج الثقافة، منذ الألف الثالث قبل الميلاد في سومر وأكاد وفي مصر، فقد تغيرت المرجعية من الأرض إلى السماء، ومن البطل الإنساني الذي يكتشف ويخترع ويدجن ويستتب، فيؤله، إلى الإله أو مجمع الآلهة الذين يتولون إدارة شؤون الكون والإنسان. فجتاحتمش ملك لاجش كان إنساناً، وتظهره الأسطورة نصف إله من جهة أمه، ونصف إنسان يكافح من أجل الخلود ليصبح إلهاً كاملاً، إلا أنه يفشل في نيل الخلود الفردي حسب الأسطورة المنحمة. فيقرر القبول بمصيره هذا وأن يعمل لخدمة شعبه ومدينته، ليحقق الخلود النوعي، بالكفاح والعمل وتحويل الطبيعة لخدمة أهدافه، فلم يعد من غاياته التحول إلى إله، بل أن يصبح إنساناً يعمر الأرض ويزرعها ويبنيها، ويبعد إنتاج نوعه، وفي هذا قمة الخلود.

في الدين وجد الإنسان نفسه أمام مصيره، كوعي يبحث عن ذاته، فرهن بعضاً منه كي يسترد الآخر ويفوز بحريته. فاستسلم أمام الموت، وجعل منه بداية ونهاية ومنح الآلهة أو الإله الأب السلطة ليقرروا له ضيعة الحياة الثانية والموت الأبدي.

فجعل غربته بحثاً عن الخلود، سعياً من أجل الحرية، فأناط بالآلهة ما لم يقدر على فهمه وإخضاعه لعقله وتفكيره، ورضي أن يكون العوبة بيد أولئك، كي يظل قادراً على الحياة.

فقط بالمجازفة بحياته ينتزع المرء الحرية، وذلك الذي لا يجازف بحياته يمكن أن يعترف به كشخص بالتأكد، لكنه لا يبلغ حقيقة هذا الاعتراف كوعي ذات مستقل. الحياة هي التأكد الطبيعي للوعي. الاستقلال بلا سلبية مطلقة. لأن الموت هو النفي الطبيعي. الملأ بلا استقلال^٤.

^٤ مختارات هيفل، ترجمة عباس مرقص، ص ١٤.

فقد تنازل الإنسان في الدين عن طموحه في ملكية الآخر، ورضي بأن يكدرح ويعمل من أجل التحرر من القيود التي تفرضها عليه الطبيعة الفيزيكية وصيغته البيولوجية وكذلك الاجتماعية. وعن طريق الثقافة التي هي التحرر من الذاتية والشعور بحسب المثنية والرغبة، يكتسب الحالة الاجتماعية والخضوع للقوانين والشرائع التي يتضمنها الدين. قام بتدمير بعض من رغباته وغرائزه كي يعيد بناء شخصه وفقاً للمعايير الأخلاقية والقيمية التي يفرضها الدين. وليست هذه المعايير سوى الثقافة التي أنتجها والتي تجسد تصورات ومخيلاته، وهي جوهر الدين الذي اخترعه كي يؤله نوعه، ويؤمن القوى التي نفلت من تفكيره وتغلقه وتظل حداً لوجوده.

فالثقافة في الدين تتضمن هذين الحدين المتناقضين والمتصارعين: العبودية المعممة والحرية الفردية. وبقدر ما استطاع الإنسان حل هذا التناقض وتجاوز هذه الإشكالية بقدر ما كان يفجر نظام الفكر ومنهجته السائدة. والتقدم إلى أمام، نحو نظام أرقى وأكثر انخيازاً إلى الإنسان وملاكه خريته، وإذا فشل في هذه القضية، فإن النتيجة كانت التردّي والإنهيار والسقوط في العبودية الأكثر بربرية وظلماً.

لقد جرى التحالف بين متجني هذه الثقافة، وأحكام من ملوك وأباطرة، لتكون الدولة الوليد الشرعي الذي نشأ وترعرع في أحضانه، فيما سمي تحالف المعبد والقصر، والملك والكهنة وهذا ما سمح بدخول جماعات جديدة انخرضت إما مذعنة مستسلمة مهزومة بعد قهرها في الحرب أو متحالفة فيما بينها لتشكّل رعايا أو شعوباً، أي دخول هذه الجماعات تحت سلطة الملك والإمبراطور بالخضوع للدين الجديد، والقبول بأنّه أو إلهه، والعيش المشترك وفق أوامره ونواهيه، وبالتالي القوانين والشرائع التي أنتجها الكهنوت الذي يتحدث باسمه. ولعبت السلطة المعرفية هذه الدور الحاسم في دمج وصهر وتآليف هذه الجماعات، خلق حضارة جديدة، وتحديد سماتها وخصائصها.

فلم يكن الدين يمثل الروح والثقافة فحسب بل إنه يقوم بدور الأيديولوجيا السياسية لهذا الشكل من الدولة المدينة أو الإمبراطورية، وبقدر ماظلت السلطة المعرفية مستقلة ومعترفاً بها ككيان متميز من قبل الدولة، ظلت قادرة على إنتاج خطاب أو قول ممنوع من هذه الجماعة، سواء كان معارضاً أو مؤيداً. وحين خضعت للسلطة الحاكمة وأصبحت تابعة لها، فقدت هذه المزايا، وانغلقت على نفسها، إذ صارت وظيفتها تقليدية، وهي تأييد السلطة السياسية وتبرير أفعالها غير العادلة، وملاحقة الخارجين عليها من متجني الفكر الذين يرفضون الخضوع والتبعية، ويحافظون على استقلالهم، بإنتاج فكر نقدي معارض يمثل تطلعات ومصالح الجماهير الفقيرة من الناس

الذين تضطهدهم الدولة وتسخرهم للعمل في المزارع والمناجم والمقالع والورش الحرفية كعبيد أو أجراء. وكان هذا الفكر ينفرس عميقاً في النفوس، محاضاً بالأسرار والطقوس والرموز مستعيراً لغة الأساطير القديمة وأبطالها، على شكل دين شعبي، وميثولوجيا متعاضمة باستمرار [الديانة التوموزية في سومر وأكاد، والديانة الأوزيرية في مصر، والأورفية في آسيا الصغرى، والأدونية في فينيقيا] فالإله الشهيد يمثل بموته وقيامه استراتيجية الصبر والمقاومة، والأمل والخلاص لهذه الفئات المسحوقة.

فالدين لم يعد ميثولوجيا وحسب، بل مجموعة من العقائد والتصورات والأفكار والشرائع، تهدف إلى حماية وصيانة حياة الإنسان والملكية الخاصة، وترسيخ القواعد والأسس التي أقيمت بموجبها الجماعة والدولة، أي توطيد الاتجاه نحو أمنة الحياة الجديدة، وجعلها مقبولة ومبررة، وتكريس وتقديس العمل والذات الإنسانية كغايات مطلقة للعيش المشترك، ووضع المعايير الأخلاقية والقيمة كواجبات إلهية ومقدسة.

وبرز متحو الفكر كفاعلين اجتماعيين وكقادة لهم أثرهم التاريخي في مجرى الأحداث وموقعهم الاجتماعي في التطورات الجارية. فهم الأنبياء الذين يتكلمون باسم الآلهة، وأحكاماء الذين يتكلمون باسم الأرض والإنسان، والمصلحون الاجتماعيون الذين يقودون الثورات ضد الظلم والفساد.

وكان لهذه الثقافة أزمان وأنماط مختلفة ومتعددة متداخلة ومتباينة في المواضيع وفي الأساليب وفي طرق التفكير والاستدلال والمرجعيات، وإن كان يجمعها مبادئ موجهة بالنظر إلى الإنسان والطبيعة والوجود. فالثقافة العبودية هي ثقافة عصور وحقب طويلة، وحضارات متنوعة. كل منها يحمل سمات خاصة وذاتية تعكس سجايها وخصائص الشعوب التي أنتجتها واخترعت ألفتها ودينها بما يعبر عن جوهر العلاقة مع الطبيعة ومع ذاتها وفي نظرتها للكون والوجود.

^١ نقرأ أسماء /أترأحيب/ الرجل الحكيم السومري. والحكيم /يتوزيريس/ القرن الرابع ق.م في مصر، و/تينانخ بيبي/ الأسود الكاهن والكاتب وزعيم الأنبياء في عهد الأسرة السادسة في مصر. وغيرهما من الحكماء الكثر. راجع (الكهان في مصر القديمة، سرج سونيون، ترجمة عيسى ضوس. ولا بد أن نذكر لقمان الحكيم الوارد ذكره في القرآن والذي كانت صحيفة حكيمته متداولة في عصر الرسول في مكة والمدينة. ثم حكماء اليونان: صولون وليكورغ.

الثقافة المكتوبة

يظهر منتج الفكر العظام الذين يؤسسون للشورة ويحدثون القطبنة المعرفية_الأيستمولوجية مع ما سبق من تراث وتقاليد بإنتاج ثقافة جديدة ومناهج مبتكرة، نقدية وبناءة عند عتبة معرفة معينة، وعند عتبة التحولات التاريخية الكبرى. الانتقال من غمط إنتاج اجتماعي إلى غمط آخر، ومن أسلوب فكري سائد إلى منهج يضع قيمه ومبادئه موضع الشك، ويعيد صياغة مسأله وأجوبته بحيث تكون أقرب إلى الحقيقة حينئذ.

والتجاوز والقطبنة المعرفية يحافظان على الشيء الذي دخل في وحدة مع معارضيه منذ اللحظة التي أصبح وجوده المباشر على حدود النفي. فالثقافة هي شكل الفكر كما يقول هيجل، وفعل المفكر هذا معناه أن الإنسان يستطيع أن يملك ويتصرف ليس حسب أهوائه وشهوته، بل أن ينسحب وينطوي على نفسه ويتأمل. أن يفكر نظرياً، وبكليته. أما اللامثقف، الإنسان الأمي، فمع إدراكه الوجه الرئيسي يستطيع مع أفضل النوايا في العالم أن يشوه نصف دزينة من وجوه أخرى محتفظاً بالوجوه المختلفة... فالمثقف إذن يفعل حسب وجهات نظر وأهداف كلية^{١٠}.

فنظام الفكر منهجية معينة تنسج شبكة واسعة من المفاهيم والأدوات المعرفية والموضوعات المحددة المتميزة التي تفرضها طبيعة وجوهر التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بل والسياسية، تتمحور حول قضايا تهتم الناس وتعكس تصوراتهم، وتتضافر فيما بينها لإبراز مضمون الفكر والثقافة، ديناً وفلسفة وفن، علماً وآداباً، وتلعب شخصيات طليعية دوراً ريادياً في تأسيس هذا النظام. فتشكل منتجاتها الفكرية مفاتيح ضرورية لفك رموزه وحل ألغازه، والدخول إلى عوالمه، ومعرفة مكوناته، بقصد نقده والخفر عن جذوره، ونزع القداسة عن رموزه، والمفكر واللامفكر فيه، وبيان الجوانب السلبية، ما شاخ منه وصار عقبة أمام التطور العلمي، على طريق الوصول إلى الحقيقة، وما أصبح متخلفاً لا يواكب ما يجري من تقدم في مجالات الحياة الأخرى، ثمهيداً للثقافة الجديدة^{١١} بطرح أسئلة جديدة، ووضع فرضيات

^{١٠} مختارات هيجل، مصدر سابق، ص ٥٩.

^{١١} لا ريب أنه يستحيل على ثقافة معينة أن تمي بشكل موضوعي ووضعي أن كلامها قد فقد شفائيه بالنسبة لتصوراتها، وأنه تكف واكسب نقلاً خاصاً فوكر، الكلمات والأشياء. وهذه هي لحظة الأزمة التي تتميز بالزدد والكومر والتفوق والتسلط بالذرات وأتمته والانفلاق على

لأجوبة عسرت الإجابة عليها.

وقد هيأ التراكم الثقافي الذي جعله اختراع الكتابة ممكناً، هيأ الشروط الذاتية لحدوث التحولات الثورية في بنية الثقافة. وسمح بالمشاقفة بين الشعوب على نطاق واسع، وخلق تراثاً فكرياً مشتركاً يستطيع كل شعب أن يتمتع منه، ليبيّن ثقافته الخاصة. ولذلك فإن القطيعة المعرفية قد لا تحدث في المركز الأكثر تقدماً نظراً لرسوخ الأفكار والتقاليد والأساليب السائدة، وصعوبة الانزياح عنها. وإنما تحدث في الأضراف حيث تتوفر شروط اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية ثورية. وهي إذ تقتبس من الثقافات السابقة تكون غير ملزمة بما تفرضه هذه الثقافات من تقاليد فكرية وأساليب خاصة بالبحث والتأليف وإنتاج المعرفة.

لقد تعاضد دور الثقافة في حياة الجماعات والشعوب منذئذٍ إذ أصبحت توجه العمل اليديوي وتحدد له موضوعاته وأهدافه، وتمدد بالخوافز والدوافع الأخلاقية، كما تجسدها الأوامر والنواهي الدينية. فالكلمة المجددة للفعل، المثقلة بالرموز والمعاني المحددة التي تحمل في كلامها المنطوق ونظامها اللغوي خطاباً عاماً أو خاصاً، تنقل إلى أدمغة العاملين الغارقين في سياق عملية الإنتاج الاجتماعي وجزئياتها، طبيعة وجوهر العملية المنخرطين فيها، وتزودهم بالمعارف الضرورية واللازمة لإنجاز أعمالهم بصورة أفضل، وتثقف نفوسهم ومهاراتهم لتربطهم فيما بينهم وتعيد إنتاج قوة عملهم، بما يفتح أمامهم مزيداً من الحرية والتطور.

إن خروج الإنسان من الطبيعة ودخوله إلى عالم الأنسنة واستغراقه فيه عملية استمرت أزماناً وأحقاباً. تبدو لنا اليوم وكأنها معركة الفكر وحده، انتصر فيها متحور الثقافة بحيث أن التاريخ نفسه ليس إلا صدى هذا الانتصار. أي تاريخ الأفكار التي شكلت دوافع أساسية للانتقال من الوحشية إلى البربرية إلى الحضارة، ومن تشكيلة اجتماعية إلى أخرى. فعن طريق الثقافة جرى توريث وحفظ ونقل الاختراعات في مجال التقنية وأدوات الإنتاج. صحيح أن المهارات الحرفية كانت تنتقل بشكل مباشر بالتدريب والتأهيل، وأن تطوير هذه المهارات كان يتم في سياق المهنة والحرفة عن طريق الصانع المهرة وعلى فترات تخللها انقطاعات بسبب موت المعلمين أو بسبب الحروب أو التدمير الناتج عن الكوارث الطبيعية، لكن الثقافة المكتوبة والمروية كانت تنتقل إلى الأجيال اللاحقة، وفي سياقها ما نكسر من أساليب عمل وتقنيات ظلت

الذات بقصد التمسك بالهوية التي توشك على التكسر نتيجة هشاشة النسق الثقافي وعدم قدرته على الاستجابة للتحديات الطارئة.

السجلات المدونة في المعابد والقصور الملكية تحفظها وتنقلها إلى الصناع الجدد. إن المفكر - ينشئ مفاهيمه عن الأشياء والواقع ويركبها من الجزئيات والظواهر والوقائع ومن تجاربه الخاصة والعامة ويؤلف بينها ليضع لكل شيء موقعه ومكانه، كما يخترع من لدنه ما يملأ الفجوات التي ما زالت في بنيانه نتيجة انجاهيل الكبيرة التي لم يكشفها العقل الإنساني بعد، ويحدد مواقع القوى الاجتماعية حسب المكانة التي تشغلها في عملية الإنتاج الاجتماعي وبحسب موقعه الضبقي ومكانه في الجماعة.

من الصحيح القول أن منتج الفكر يعمل في إطار خصوصية معينة، إلا أنه مغروس في مجتمعه، يحمل همومه ومشكلاته ولذلك يتمتع فكره بطابع عام، مؤسس على نظام محدد من القول والخطاب، والسؤال والاجواب، الذي يعطي لكل مفكر سماته وهويته في إطار التنوع الواسع للمصالح الاجتماعية والوطنية. وتصبح هذه المساهمات موحدة في الممارسة وترتسم قيما ومعايير وسلوكا وأخلاق وطرائق في العمل، وتخضع لقوانين خاصة، تنزل منزل العادات، وتشكل نسقا ثقافيا له تقاليده وأصوله ومعلموه ومرشدوه، وتصبح عقيدة ومذهبا بقدر ما تساهم في حل المشكلات التي يعاني منها نظام الخطاب السائد، واستراتيجيات الفكر المعممة^{١١}. وبعد المؤسسين يأتي الشراح الكبار الذين هم تلامذة المؤسسين الذين يدفعون بهذه الأنظمة إلى نهاياتها المنطقية والفكرية، ويستخرجون منها الأصول والمبادئ والقواعد، ويجعلونها قوانين مطلقة، ويشرحون مميزاتها وخصائصها وقدرتها على حل كل المشكلات والإشكاليات مما يحول النظام إلى مدرسة ومذهب، وسلطة مرجعية لكل طالب علم يريد أن يصبح منتج ثقافة في المستقبل أو أن يساهم في الحياة العامة. ويطوَّب المؤسس وشراحه، قديمين وعابرة قد حازوا العلم كله. ويلزم المتعلمون بحفظ مؤلفاتهم واستظهارها كي يحوزوا على الأهلية لإنتاج ثقافي معترف به. وإذا عجزت النصوص المعروفة عن المؤسسين عن إعطاء الحلول للمسائل الطارئة، يجري البحث لاكتشاف نصوص جديدة وإثبات صحتها وانتسابها إليهم كي تكون صالحة للتأويل والتفسير. فلا يجوز أن تفلت مسألة من فكر هؤلاء الأقطاب وشراحهم، لأن هذا نقص وعيب يعرض فكرهم للالتباس والشكوك.

وتأتي مرحلة المتكلمين بعلم أولئك الذين يستخدمون معرفتهم بمذاهبهم لإنتاج

^{١١} فداخل ثقافة ما وفي لحظة بعينها ليس ثمة سوى الأبتعية التي تحدد شروط إمكانية أية معرفة سواء تلك التي تنزيا بزي فخرية أو تلك التي تدعم من خلف وبصورة ضمنية ممارسة ما [الكلمات والأشياء، ميسيل نوكون، ص ١٥٣. ترجمة بدر الدين عروودكي وسالم بنوت.

ثقافة مأجورة حسب الطلب يبيعونها لمن يدفع لهم أكثر، ولا يهمهم الوصول إلى الحقيقة أو إذا كان إنتاجهم بلا قيمة فكرية أو فنية فالمهم عندهم أنه يحوز رضا المشتريين الذين يستخدمونه لغايات تضليلية وخداعية. فيصبح الشكل أهم من المضمون، والألفاظ أغنى من المعاني، والكلام أفخم من القول، أي إنتاج خطاب يخفي الحقيقة ويموه عليها.

وتلقي هذه الثقافة مع تطور آخر على مستوى السنطة السياسية، إذ تنمو طبقة من الإداريين والفنيين والموظفين، تصبح هي عصب الدولة، بعد كسر شوكة أصحاب العvisية حسب تعبير ابن خلدون، تقوم بدور الحاكم الفعلي، كوسيط بين الملك وبين الرعايا. تستخدم هذه الثقافة لتمويه سلطانها حريصة على تغليف الحقائق بالأباطيل، وضمس الوقائع بالأسرار والألغاز والرموز فيصبح إنتاج الثقافة تلاعباً بالألفاظ وتورية وأسجاعاً لا تحمل أية معانٍ [الثقافة العربية في عصر الانحطاط].

فالإنتاج الفكري هو عمل أيديولوجي بالدرجة الأولى يلي حاجات روحية وعملية للجماعة البشرية وللطبقة السائدة في نظام الإنتاج الاجتماعي. صحيح أن المفكر ينخرط بعمله بدوافع فكرية وقلق روحي بناءً، يتظاهر بأنه طموح وتوق للوصول إلى الحقيقة للإجابة على الأسئلة التي ما زالت تشغل عقله وتفجر نزعاته العميقة للمعرفة المجردة، واكتشاف القوانين التي يسير العالم بموجبها.

كل ذلك موجود لدى المفكر إنما الأهم من هذا هو الحاجات العملية والموضوعية التي يطرحها الواقع والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المشتركة بل والثقافية، والتي تعبر عن نفسها في وعي الناس بأشكال مختلفة، فتقف عائقاً في وجه ممارساتهم وتحقق أهدافهم. فهم في بحث دائم لإيجاد الحلول لها. وهي التي تشكل عتبة معرفية تدفع بالمفكرين إلى ممارسة التفكير والتفكير والتعقل والتأمل وإنتاج الثقافة. وهذا هو جوهر كل نمط ثقافي وزمان خاص به^{١٣}.

^{١٣} إن لغة شعب ما تعطي مفرداتها، ومفرداتها هي كتاب مقدس أمين لكل معارف هذا الشعب. ومن مجرد مقارنة مفردات أمة في عصور مختلفة تكون فكرة عما حققه من تقدم. ولكل علم اسمه ولكل مفهوم في العلم اسمه، وكل ما هو معروف في الطبيعة مسمى، وكذلك ما ابتكر من الفنون والظواهر والأعمال اليدوية والأدوات ومن هنا إمكان وضع تاريخ للحرية والعبودية انطلاقاً من اللغات [ديدرو في الموسوعة نقلاً عن ميشيل فوكو في الكلمات والأشياء، ص ٩٢]. ترجمة بدر الدين عرودكي، رسالة فيوت مراجعة مطاع صندي وجورج زياتي وجورج أني صالح]

إنقطاع في حوار السيد والعبد

إن ثقافات العصر العبودي المتمركزة حول الدين منذ حوار السيد والعبد في الميثولوجيا البابلية، مروراً بشرائع أورنامو ولييت عشتر وحمورابي، وحكمة الحكماء وحوارهم مع السادة في مصر القديمة، حتى جمهورية أفلاطون وسياسة أرسطو والأديان التوحيدية الكبرى - اليهودية والمسيحية والإسلام - كلها تعطي من الشأن الروحي والكلمة المكتوبة والمروية على حساب العمل اليومي والمادة الخميسة، وترتكز إلى منظومة من المثل والقيم والأخلاق، مبنية على الطاعات والخضوع والالتزام بأوامر السادة التي هي أوامر الآلهة. وقد فرضت الضرورات الاجتماعية والاقتصادية هذه الاتجاهات، وألحت الثقافة المنتجة عليها لتكون دستوراً متفقاً عليه في جميع هذه الثقافات مهما اختلفت خصائصها وأوضاعها، كي تستمر عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي، وتستحكم التقاليد الاجتماعية وأنسنة الجوانب الوحشية التي ما زالت متأصلة في الإنسان على الرغم من ألفته الحياة الاجتماعية وازدهار إنسانيته أو تطور قابلياته ومواهبه الفكرية واليدوية. يقول فوكو: "إن القوانين الأصلية لثقافة ما، القوانين التي تنظم لغتها ومجالات إدراكها ومبادلاتها وتقنياتها وقيم ومراتب ممارساتها كتبت منذ البداية لكل إنسان، النظم التجريبية التي سواجهها والتي سيجد نفسه فيها، وفي الحد الأقصى الآخرين. الفكر ليس النظريات العلمية أو تأويلات الفلاسفة لما يوجد النظام بشكل عام، وإلى أي قانون عام يخضع أي مبدأ يستطيع أن يحيط به، أو لأي سبب يقوم هذا النظام بالذات، وليس أي نظام آخر يعبر أن بين هاتين المنطقتين المتباعدتين يمد مجال لا يقل أصولية بسبب دور الوسيط الذي يقوم به وهو أشد التباساً وغموضاً، وأقل سهولة لا شك على التحليل.

تبدأ ثقافة معينة بالابتعاد دون أن تدري عن أنظمتها التجريبية التي كانت قد رسمتها لها قوانينها الأولى مفسحة أول مسافة بينها وبين هذه الأنظمة جاعلة إياها تضيع شفافيتها الأصلية، ولا تعود تسمح لها بأن تعدها بشكل سلمي، وتخلص من سلطاتها المباشرة واللامرئية وتتححرر بما فيه الكفاية لتر أن هذه النظم ربما لم تكن النظم الوحيدة الممكنة والأفضل... وأن هناك أشياء قابلة للتنظيم في ذاتها، كما لو أن الثقافة إذ تحرر في جزء من شبكاتها اللغوية والإداركية والعملية تضيف على هذه الشبكات شبكات ثابتة تحيدها وتقوم إذ قضت عليها بإظهارها واستبعادها في الوقت نفسه. وهكذا بين النظرة الفنية أصلاً والمعرفة التفكيرية هناك منطقة وسطى تمر النظام من كيانه نفسه. هناك إنما تظهر الثقافات حسب عصورها كنظام مستمر ومتدرج أو مقطع

باللااستمرارية بدون صلابة^{١٤}

وهكذا بدأت هذه الثقافة العبودية بالابتعاد عن مسائلها الرئيسية، وتخللتها الانقطاعات إذ ظهرت لا تلي إجابات الروحية للناس، وتقف أمام تطور الفكر، وتصور الإنسان، وقد انغلقت في مقولات محددة وسلطات معرفية ومؤسسية تخارب كل مفكر حر لا يخضع لتقاليدها، وينادي بالخروج من إسارها إلى الواقع المتحرك باستمرار لتطويرها، وجعلها أكثر تلاؤماً مع الوقائع الجديدة.

وفي اليونان خارج أنظمة الفكر المغلقة العريقة في الوطن العربي وفارس والهند والصين التي وصلت فيها الميثولوجيا الدينية والنشوء الأسطورية إلى نهايتها، نشأ نظام فكري متفتح تحت تأثير شروط التحول الكبير الذي بدأت العشائر والقبائل اليونانية منذ الألف الأول للميلاد، من حياة الرعي والبداءة إلى حياة الاستقرار والزراعة وتأسيس المدن-الدول مستفيدة من موقعها على الطريق التجاري البحري من أوروبا إلى الشرق وبالعكس. ولعبت المدن اليونانية في البر الآسيوي دوراً رائداً في هذا الصدد، إذ قامت باقتباس ونقل الحضارة والعلوم والتقنيات والميثولوجيا الدينية ونظريات نشوء الكون والحكمة السياسية، وأخذت الأجددية الكنعانية - الأوغارية والكابية بها. فمن الرافدين وفارس ومصر وفينيقيا التي خدم فيها اليونانيون كجنود مرتزقة وهاجروا إليها للعمل فيها أو لتلقي العلم في معابدها ومدارسها أو للتجارة معها تكونت الثقافة اليونانية^{١٥} وهذا لا يعيبهم في شيء فكما أسلفنا فإن الثقافة قانون سائد في كل التشكيلات القديمة والحديثة. وقد استفادوا من هذا التراث أيضاً لإقامة نظام سياسي متميز، هو الديمقراطية أي حكم الشعب، إلا أنه في الجوهر يستند إلى العبودية؛ ديكتاتورية الأحرار على العبيد، ديمقراطية الأحرار فيما بينهم.

لقد ظهر الانقسام بين الروح والجسد عارياً، فالأحرار هم الذين يديرون المدينة ويتسلمون الوظائف فيها بحسب ثروتهم، وهم الذين يستون القوانين والشرائع ويديرون الخروب، في حين يعمل العبيد في الزراعة والصناعة والتجارة وفي خدمة

^{١٤} الكلمات والأشياء، مصدر سابق، ص ٢٤.

^{١٥} تقول الميثولوجيا اليونانية أن إقدموس الفينيقي هو الذي علم اليونانيين الأجددية بعد أن هاجر إليها، وعلمهم فن العمارة والصناعة]. ويقول سنكيان الكاتب الفينيقي في أواخر القرن الرابع ق.م أن [اليونان نقلوا الميثولوجيا الدينية الكنعانية إذ أن زيوس إله الصواعق ورب الأرباب ليس إلا بعل، وإلهه فينوس ليست إلا عشتار، وأبولون ليس إلا بعل أشمون إله الحكمة والإله أيا البابلي. ودونيوس هو مموز النومي، وأدونيس الكنعاني. والإفة أتينا هي الإفة عناة].

السادة في منازلهم وفي الجيش، ولا حقوق خاصة أو عامة لهم. وكانت القوانين الصادرة عن الجمعيات التشريعية لا تعطي للعبيد أية حقوق، فيما كانت الميثولوجيا الدينية في مصر والرافدين وكنعان ملتبسة تجمع في العبودية للآلهة الأحرار والعبيد.

فالموقع الجغرافي والشروط البيئية البحرية والجبلية، والتطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتحولات من العشيرة إلى الشعب والمدينة الدولة والأحلاف، وكذلك الحروب الداخلية والخارجية، والغزوات ضد الشعوب المجاورة، وما جرى من تطورات وتبدلات على الصعيدين الاجتماعي والسياسي من حكم الكهنة والملوك والقناصل والسيوخ والقادة العسكريين إلى حكم الأوليفاركية وحكم الطفافة، والأرستقراطية، وصولاً إلى الديمقراطية، وبالعكس. وما حدث من تقدم علمي وانعظافات فكرية في إطار الثقافة العميقة والواسعة مع الحضارات المتقدمة آتت في الوطن العربي وفارس. ساهم كل ذلك في تشكيل ثقافة جديدة متنوعة ومتعددة في مراكز حضارية متنافسة نشأت في المدن اليونانية أطلق عليها فيما بعد اسم، الثقافة الهلينية أو اليونانية^{١٦} ارتسمت سماتها الخاصة على مدى أكثر من أربعة قرون كثقافة متميزة قطعت معرياً مع ما سبقها من أنظمة فكرية، بالتحول من السماء إلى الأرض وبالبحث في قضايا الإنسان السياسية القوانين الطبيعة الأخلاق والاقتصاد، وإنشاء منظومة من المفاهيم، في مقدمتها العقل اللوغوس أو النوس الذي يحكم العالم، ويشكل نظامه^{١٧}، والنفس، وقوانين عمل هذا العقل فيما سمي بالمنطق، أو علم قوانين الفكر. مع أن الميثولوجيا ظلت محيطة به إلا أنها لم تعد تحدده كما كانت في أنظمة الفكر السابقة في بابل وكنعان ومصر التي كانت تبحث عن الإنسان في ملكوت الإله الأب، في السماء

^{١٦} يقول جورج طرابيشي في كتابه (نظرية العقل نقد العقل العربي): [إن العقل العربي نجتمع والعقل اليوناني رابطة سراكة، وهذا ليس فقط في لحظة التدوين اللاحقة بل ابتداءً من البداية من لحظة التكوين الأولى في رحم اخوض الشرقي للبحر المتوسط] ص ١٤٨.

^{١٧} كان أول من قال بفكرة اللوغوس (Logos) هيراقليطس، فلكي يفسر النظام السائد في الكون بعيداً عن الميثولوجيا والأساطير قال بوجود قانون كلي يحكم الظواهر ويتحكم في الضرورة. لقد تصوّرته محايثاً للطبيعة ومنظماً لها من داخلها، فهو بالنسبة للعالم أشبه بالنفس بالنسبة إلى الإنسان، لا بوصفها جوهرًا مستقلاً متميزاً عن البدن بل بوصفها مبدأ حركته متشراً في جميع أجزائه. فهو أشبه بنار إهية لطيفة أو نور إلهي. أما تصور أنكساغوراس للنوس (Nous) العقل الكلي؛ فإنه يختلف من حيث أنه جعله مبدأ مفارقاً غير مندمج في الطبيعة ولا محايث لها، فكان الكون [كاوس (Chaos)] خليطاً فوضوياً، عماءً مطلقاً فجاء النوس ليقيم النظام فيه، فهو العلة لجميع الأشياء، والقوة المحركة للعالم، فهو شبه الإله في الديانات التوحيدية [المصدر السابق، ص ١٤٠ - ١٥٠].

منزل ومسكن الآفة التي أنيطت بها مهمة التحكم بالأرض والإنسان، فإرادة الإله أو مجمع الآفة أو الإلهات ترسم قوانين عالم الأرض والإنسان، الكون والوجود والفساد. مع أن العباد في الأرض قد أسندت إلى الإنسان خليفة فيها والنائب عن الآفة، وهو مصنوع من جسد وروح على خلاف الآفة التي هي أرواح فحسب، وله طبيعة مادية وعقل نوراني به يتلقى الوحي من الإله، بالكلمة، التي امتلكت منذئذ قوة الخلق والفعل وفضاء روحيا له القدرة على تشكيل ما تشير إليه من أشياء. وقد منح، ليس كل الناس بل بعضهم الملوك والأبطال والأنبياء والحكماء، الموهبة لمعرفة سر الكلمة، و طريقة عملها كي يتمكن من فهم قوانينها واستخدامها من أجل إبداع قانونه الخاص. فالكلمة قانون العالم، منتشرة فيه، تحكمه وتديره. ولذلك يجب معرفتها. ومن هنا جاء تقديس الكلام وتفوقه على الفعل؛ فوحدة الروح والجسد في الإنسان، هي وحدة العقل والفعل، وهي التي تعطي للكلمة قوتها وتجعلها في حركة مستمرة ومتفاعلة مع تغيير الأشياء وتطورها.

لقد كان نظام الكلمة فتحاً هاماً ونقطة انطلاق للشورة الثقافية التي أخرجت الإنسان من الطبيعة إلى الحضارة، ومن الممجية إلى الثقافة، ومن ما قبل التاريخ إلى التاريخ، إلا أن جوهره الميثولوجي الديني الأسطوري، وسيطرة الكهنة على إنتاجه أدى إلى انغلاقه، ثم تفجيره تحت تأثير التطورات الجارية والتي أبدعها العمل الإنساني تحت ضغط الضرورة البيولوجية والحياة الاجتماعية والتوق إلى المعرفة.

فكان نظام الفكر اليوناني خطوة أخرى على طريق التقدم واستكمال العقل لذاته ولموضوعه. إذ غير من مفهوم الكلمة، وبحث عن معنى عقلاني ومحدد لها، كعلاقة تدل على التشابه والمحاكاة، وكعبير عن تظاهرات اللوغوس في الكون وحركته التي تسود أجزاءه كلها القانون الذي يتضمن الحق والخير والعدل والجمال، وقد سلبه من الآفة التي يجب أن تخضع له بالضرورة، وإن كانت تستطيع الخروج عليه في بعض الأحيان، وبما أن الإنسان، والعقل الإنساني هو جوهر هذه العلاقة، فإنه مكلف بكشف تظاهرات اللوغوس والقوانين التي تعمل بها، وبالتالي تحرير الإنسان من القيود التي تربطه بالطبيعة وتجعله عبداً لها، وزيادة حريته في العمل على موضوعاتها، والفصل بين السماء والأرض بتحديد حدود كل منهما؛ مملكة الإنسان، ومملكة الآفة، ورسم حدود العلاقات بينهما.

فكما فعل أوديب على أبواب مدينة "ثيبة" إذ فك أسرار لغز أبي الهول بالإجابات الصحيحة على أسئلته، كذلك على العقل الإنساني الخاص الذي هو جزء من العقل

الكلبي (اللوغوس) أن يتوصل إلى اكتشاف قوانين الطبيعة المحيطة بالإنسان، بدراسة ظواهرها، لاستنباط القوانين العامة والخاصة لعملها، وتبين الاختلاف والتشابه فيما بينها وتصنيفها في وحدات عامة ومنفردة للوصول إلى ما هو عام وكلبي، وما هو جزئي، باتباع منهج تجريبي، وجدلي، يجعل من الفكر الإنساني موضوعاً لعمل العقل، فيما سمي بالفلسفة، أو علم العلوم.

الحكمة والفلسفة

الفلسفة هي حب الحكمة أو البحث عن الحكمة. والفيلسوف محب الحكمة، مفهومان دخلا في الإرث الثقافي للبشرية، وأسما لشورة فكرية فجرت الأنظمة السابقة، وخطت بالفكر الإنساني خطوات ثابتة إلى الأمام.

كانت الحكمة في أنظمة الفكر الميثولوجية الدينية في الوطن العربي القديم مطلوبة لذاتها؛ الحكمة العملية التي تعتمد على الحكمة المأثورة الموجهة التي تفيد الناس في حياتهم وأمورهم، تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة. وكان الحكيم شخصية عامة ذات سمعة ووقار وهيبة، صاحب تجربة متمرساً في الأمور. وكان يمثل قمة الانسجام بين الإنسان والطبيعة، فهو يعمل بقانون الله؛ يجمع بين التأمل والعمل، بين التفكير والممارسة، ويخضع سلوكه ورغباته لهذه الحالة، فهو يستخلص من خبراته وتجاربته ومن علمه ورياضته الروحية في العبادة، ومعاناته الجسدية والروحية ما يعتبره ميثاقاً لله الذي يأتيه إلهاماً ووحياً على شكل أمثال ووصايا وحكايا تدعو إلى الخير والحق والعدالة والفضيلة والسعادة، ومحبة الغير وخدمة الآخرين والصبر على المكافاة والمصائب والشرور^{١٨}.

لقد أخذ اليونانيون هذا المفهوم عن الحكيم والحكمة إلا أنهم طوروه باتجاه أكثر جذرية فأصبح الحكيم في ظروف وشروط الإنتاج الاجتماعي عندهم، حيث تمتع الأرستقراطية من السكان الأحرار في المدن بحياة متحررة من العمل اليدوي الذي تقوم به جماهير عريضة من الرقيق. أصبح الحكيم -الفيلسوف- منصرفاً بكليته إلى العمل

^{١٨} لقد ظلت هذه الثقافة مروية وعكسية، تتجسد في السلوك ومعايير القيم والأخلاق. وانتصرت فيها القراءة على نخب صغيرة ممن يعرفون حرفة الكتابة ويقدرّون على دفع تكاليف المواد المستخدمة لصناعة الألواح أو تهيئة مواد الكتابة، ولم يتيسر للثقافة أن تصبح مقروءة إلا بعد اختراع الورق وإنتاجه على نطاق واسع في القرن التاسع الميلادي، في بغداد، بالاستعانة بخبراء صينيين.

الفكري، يحتقر العمل البدوي الذي هو من مرتبة أدنى بكثير وهو عمل العبيد، كما قال أفلاطون وأرسطو فيما بعد. وأصبحت الحكمة تطلب لغايات أخرى وهي معرفة العالم، ومعرفة الإنسان، كما سيكتب أفلاطون على باب الأكاديمية "اعرف نفسك" معرفة قوانين اللوغوس في الطبيعة وفي الإنسان.

وأصبح إنتاج الثقافة يستهدف تحديد المفاهيم، وممارسة الجدل، وتوليد الأفكار وتوضيح معاني الشرف، والفضيلة، والعدالة، والحقيقة، والعقل، والدولة، والقانون، والأخلاق.. فالفيلسوف يتعامل مع اللغة، والكلام، والخطاب، ويستخدم الحوار والجدال، كما فعل سقراط كي يصل إلى قضايا متفق عليها بين الأحرار، وهي التي تشكل دستور المدينة (القوانين). وقبل الوصول إلى هذه المرحلة كانت الثقافة اليونانية أسيرة التقاليد المقتبسة عن الثقافة العربية القديمة (في موضوعاتها وأساليبها ولغتها الشعرية الميثولوجية) فالأرديسا والإلياذة لهوميروس، ومفكرة الأيام لهزويود هي ملاحم شعرية تحكي تاريخ الآلهة اليونانية وخلقهم للعالم والإنسان، كما تحكي تاريخ أبطال اليونان: آلهة، وأنصاف آلهة، وبشر، الذين حاربوا القوى العمياء الشريرة التي تسيطر على العالم؛ قوى الطبيعة الجامحة، والحيوانات المفترسة، والقوى المعادية من البشر الآخرين، تاريخ الملوك والمعابد والعرافين (في معبد دلفي بخاصة)، يوميات الآلهة في الخلق والممارسة، ونبوءات العرافين والكهنة.

والأمر الجوهرى في هذه الملاحم أنها جميعها تؤكد على وحدة القبائل اليونانية، بأنسابها أو بأنساب آلهتها، والتركيز على المثل الأعلى اليوناني وهو الكفاح لحماية اليونان، وقهر الشعوب المجاورة، أي التركيز على الفضائل العسكرية والحرية، وهو أمر مفهوم في ظل الهيمنة الفارسية على الجزر اليونانية.

وجاء الخروج على الثقافة الميثولوجية من المدن اليونانية في آسيا الصغرى التي خضعت للإمبراطورية الفارسية وللدول المدن الآرامية السورية على فترات مختلفة. وكانت على علاقات وطيدة مع المدن الفينيقية فاقبست علومها وفنونها وأحرزت الثروة والاستقلال حيث أقامت نظاماً اجتماعياً وسياسياً أتاح للأرستقراطية مشاركة واسعة في إدارة وحكم الدولة. المدينة التي نشأت على طريق التجارة الدولية البري-البحري إلى أوروبا الغربية. وقد أحرزت تقدماً تقنياً في صناعة زيت الزيتون وصناعة الخزف، وتعددين المعادن، وصناعة السفن وفي الزراعة، مما هباً حدوث تقدم علمي ملموس أسس لزاكم مادي وروحي، أدى إلى منعطف ثقافي حاسم نحو فكر جديد تبلور على يد عدد من الحكماء الفلاسفة عرفوا في تاريخ الفلسفة بفلاسفة المدرسة

الإيونية. جعلوا ميدان تأملاتهم الطبيعة المادية وظواهرها. فوضعوا بعض الفرضيات لتفسير نشوء الكون والحياة. وقالوا إن أصل الأشياء أربعة عناصر: الماء والهواء والتراب والنار. فقال تالس بأن الماء أصل الأشياء، وقال أنكسمانس أن الهواء هو الأصل، في حين قال هيراقليطس بالنار، وجمع أنبادوقلس العناصر الأربعة إذ هو من مذهب الكثرة وكذلك أنكسماندريس.

وكان تالس أشبه بحرفي يعمل ويخترع الآلات والأدوات الميكانيكية لعصر الزيتون واستخراج الزيت ثروة مدينته ملطية ولصناعة الفخار والخزف، ولتحريك السفن، وكان يحصل على المال لقاء ذلك. بينما كان هيراقليطس كاهن المعبد في أفسوس، وكان يجمع بين الحكمة العملية والنظرية، وقال أن قانون العالم لم تصنعه الآلهة ولا البشر إنما وجد هكذا دائماً وإلى الأبد.

وهكذا كان الحكيم في هذا العصر، في القرن السادس ق.م، غير متميز عن أقرانه في الشرق العربي القديم سواء في السلوك أو العمل أو اللغة الشعرية، أو طريقة إنتاج النص الثقافي، إلا أن الموضوع قد تغير، وكذلك المنهج. فقد أصبحت الطبيعة هي الموضوع، والملاحظة والتجربة والتعميم، ووضع الفرضيات هي المنهج. فقال هؤلاء الحكماء بالتطور والضرورة الداخلية بموجب قوانين اللوغوس العقل العام الذي يسود في الطبيعة وينظم حركتها وفق القوانين التي يمكن معرفتها بالتفكير والتأمل. ووضعوا بذلك الأساس العلمي للتخلص من النظرية الكارثية التي تعطي للآلهة السبب الكافي فيما تقوم به من تدمير العالم بالطوفان، أو بالإحراق أو بالجفاف أو بالأوبئة والأمراض، لتعيد خلقه من جديد وفق مثبتها ورغباتها وأهوائها. ويمكننا أن نذكر هنا (فيثاغورس) كمثال على هذا الصنف من الحكماء الفلاسفة؛ فهو بشخصه وتعاليمه ومسلكه أقرب إلى مؤسسي الديانات منه إلى الفلاسفة؛ فقد تعلم في مصر وبابل وقضى سنوات ضويلة فيهما، فبرع في الهندسة والفلك والحساب، واعتبر الكون والطبيعة نتاج عمل مهندس أعظم. وقال بأن العدد هو سر بناء هذا العالم ولذلك يجب البحث فيه لاكتشاف القوانين العامة. وقد غلبت على أتباعه النزعة الصوفية الدينية المقتبسة من الديانتين البابلية والمصرية. أما المدرسة الإيلية نسبة إلى مدينة إيليا في جنوب إيطاليا فكانت أقرب إلى النزعة العلمية، وكان بارميندس أول مفكر فيها ركز على مسألة خلق العالم قائلاً باللوغوس الكلي والواحد الذي عنه تنشأ الكثرة، وهو المحرك الأول. بينما يعتبر زينون الإيلي هو المؤسس الفعلي للمدرسة، فقد درس مسألة الحركة والمكون في الكون، وشك في المقولات السابقة حولها، وبرهن على بطلان الحركة،

وبطلان الكثرة في الوجود، وهو مؤسس علم الجدل. في حين كان أنكساغوراس وأكزوفانس يتحدثان عن إله واحد كله بصر، وكله سمع وكله فكر؛ إله ثابت يحرك كل شيء يعقله الناس. أما المدرسة الذرية فكانت خطوة أكثر تقدماً نحو التحليل والتفسير والتعليل العلمي؛ إذ قال فيلسوفها ديموقريطس بالتركيب الذري للطبيعة وبالحركة الدائمة للذرات. على أن هيراقليطس من المدرسة الإيونية يعتبر الأكثر حكمة إذ اعتبر أن الفلسفة هي معرفة ما يحرك الأشياء جميعها؛ فالعالم واحد لم يخلقه إله ولا بشر؛ فالواحد يتكون من جميع الأشياء كما تخرج جميع الأشياء من الواحد، كان العالم منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد، وهو نار تخلق وتبلي وتعيد. والحرب هي غاية كل شيء، فالحركة أصل الوجود، ووحدة العالم هي تتجاوز لأن كل شيء في حركة تغيير وتبدل دائمين، وهي وحدة صراع الأضداد، لأن العالم كلية متناقضة ومتفاعلة، تخضع لقانون الصيرورة الداخلية الكامنة فيها.

هذه الثقافة الجديدة بقدر ما كانت فكرية تأملية وجدلية مادية في أطروحاتها وموضوعاتها كانت تعكس الحاجات العملية للجماعة التي انبثقت من التحالفات العنصرية والتطورات الاقتصادية، والتحولات الميثولوجية. وقد تمحورت حول تزايد دور الفرد المواطن الحر في تشكيل الحياة السياسية والفكرية في مدينته، ومشاركته بفاعلية في حياتها العامة كمقاتل وكمشرع وكقاض، بعد أن قاسى من حكم الطغاة وحكم الأقلية الأوليغاركية والأرستقراطية، فهي ثقافة الخاصة من الأرستقراطيين الذين يجمعون بين الوظائف القيادية الدينية والسياسية والفكرية والعسكرية وبين الفراغ لمعالجة المسائل ذات الطبيعة الميتافيزيقية لإشباع قلقهم الروحي إلى المعرفة.

إلا أن السفستائيين وهم جيل تال من الحكماء أخذوا على هذه الثقافة استعلاءها واحتقارها للإنسان وتمجيداً للآلهة والتقاليد والنسب والثروة على حساب الإنسان كذات. وأعلنوا الثورة عليها مضامين ومعايير وقيماً وما تقدسه من آلهة وعقائد وامتيازات طبقية. فقال بروتاغوراس ميراثاً خروجه على هذه الثقافة "بأن الإنسان هو مقياس الأشياء" وليس العكس، فهو الغاية، وهو مقياس الوجود واللاوجود والمعرفة والجهل. وهدف كل دولة وكل سلطة يجب أن يكون إعلاء شأن الإنسان تجاه جميع الموجودات الأخرى وبخاصة تجاه الآلهة. وانصرف السفستائيون وأكثرهم من معلمي الخطابة والأساليب البلاغية اللغوية إلى تعليم الجدل الذي لا يقبل أية حقيقة أو قيمة، وهدفه الوحيد هو إبطال حجة الخصم وتسفيه آرائه ودحضها من خلال التلاعب بالألفاظ وأسلوب بناء الخطاب، وكل مسألة تحتل الخطأ والصواب وفيها الحق

والباطل والخير والشر، ومن الوجهة الأخلاقية كل شيء نسي بحسب مصلحة المحاور، فالقضية وضدها صحيحان وخاطئان في نفس الوقت ويمكن البرهنة عليهما بنفس الحجج والبراهين. وبذلك أصبح الخطاب الثقافي مجموعة من المغالطات والقواعد اللغوية الشكلية والبلاغية والأقيسة المنطقية التي ترد كل شيء إلى الإنسان. مما خلق أزمة فكرية وروحية عميقة، وفجر الثقافة قبل السقراطية^١. فالتحول من الكلام عن الآلهة إلى الكلام عن الإنسان والجماعة البشرية، ثم إلى الفرد المواطن في المدينة- الدولة مع ما رافقه من تغييرات سياسية واقتصادية وفكرية - حروب البيلوبونز وانحيار حكم الطغاة في المدن اليونانية، واتساع التجارة البحرية وزيادة الثروة لدى الطبقات الجديدة التي نافست أرستقراطية الأرض والأشراف، والصراعات الاجتماعية، الحرب بين العوام والأرستقراطية، وانحيار منظومة القيم والأخلاق القديمة، وتطور علم الهندسة على يد إقليدس والحساب والرياضيات لدى فيثاغورث، كل ذلك مهد للشوكة الثقافية التي بدأها السفسطائيون، وأكملها الثالث الفلسفي: سقراط- أفلاطون- أرسطو، في أثينا المدينة التي برزت بعد الحرب الميديّة- اليونانية^٢ كأقوى دولة في اليونان سياسياً واقتصادياً وعسكرياً، وتفوق نظامها الديمقراطي في عهد بريكلز/ ديمقراطية السكان اليونانيين الأحرار الذين يتفرغون للعمل في السياسة، إدارة المدينة والانخراط في الجيش للحرب، وحضور اجتماعات الهيئات الشعبية والمحاكم في الساحات العامة، ومشاهدة المسرح وتذوق الفنون والشعر، والجدل حول الكثير من القضايا، بينما تقوم جماهير

^١ يستخدم مصطلح الفلسفة قبل سقراط للإشارة إلى ما يقارب من اثني عشر مفكراً من اليونان فيما قبل سقراط ممن حاولوا أن يعرفوا تركيب العالم وطبيعة الواقع وهم يتدرجون منذ تاليس الذي نشط في أوائل القرن السادس ق.م إلى ديموقريطس في النصف الأخير من القرن الخامس ق.م. وقد جاء أول الفلاسفة من مiletos و كانت مسعرة يونانية تقع وسط الساحل الغربي لآسيا الصغرى، وكانت دولة- مدينة مثل ملطية وقد عاشت في رخاء مادي في النصف الأول من القرن الخامس ق.م وعلى اتصال وثيق عن طريق التجارة بانتفاقات الأجنبية في مصر وليبيا وبابل. كما كانت على اتصال بالمستعمرات اليونانية على البحر الأسود في الغرب. وبالإضافة إلى ذلك كانت إيونيا وريثة ثقافة دنيّة ترجع إلى ما قبل هوميروس. تلك كانت الظروف التي شجعت، ولو أنها لا تفسر لنا قط الموجة الطاغية من التفكير التأملّي التي ظهرت في ملطية وأفسس وسوس... ولم تدخل أثينا في هذا المجال إلا عندما انتقل إليها أنكساغوراس في السبعينات من القرن الخامس ق.م. انقلاباً عن حكمة الغرب، برتراند راسل، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ص ٣١.

^٢ الحرب الميديّة يونانية هي حرب بين الإمبراطورية الفارسية ودول المدن اليونانية بقيادة أثينا وأسبارطة في أواخر القرن الخامس ق.م وانتصرت فيها أثينا وأسبارطة وبرزتا كأقوى دولتين في اليونان.

الرفيق في الريف وفي المدينة المحرومة من كل الحقوق بالأعمال اليدوية بعامه. وقد تميز منتج الفكر في هذه الثقافة بالتفرغ الكامل وبكليته للتأمل والنظر، فتخلّى الفيلسوف الحكيم عن العمل اليدوي منقطعاً للتأمل والتفكير وإنتاج الثقافة. وقد ورث سقراط مؤسس هذه الثقافة الفلسفة السفسطائية والمدارس السابقة، وانطلق من هذا التراث باتجاه جديد كل الجدة، وعمل مع تلميذه أفلاطون ثم أرسطو تلميذ أفلاطون على إعادة تنظيمه وفق قواعد ومبادئ أبدعوها. فرفض سقراط الفيزيقياء الطبيعة، وأخذ يركز على المسائل الأخلاقية وتبعه أفلاطون وأرسطو، وهذا ما أعطاهم الحق في أن ينظر إليهم على أنهم فلاسفة خلاف غيرهم من الفلكيين والجغرافيين والأطباء ممن كان لهم نشاط ثقافي، وبخاصة في النصف الأخير من ذلك القرن. وكانوا يجمعون على أن العالم يتضمن نوعاً من الحتمية والوحدة الكاملة التي يمكن فهمها وشرحها للآخرين على أساس معقول، نابذين الكثير من اللغة الأسطورية السابقة والميثولوجيا الموروثة، إلا أنهم ظلوا متأثرين في بعض المسائل بما ورثوه من مزاعم من عصر ما قبل الفلسفة السقراطية^{٢١}. فثالس الذي قال بأن كل الأشياء قد صدرت عن الماء، كان يقدم تعبيراً عقلياً عن واقعة مصرية وبابلية أيضاً هي انحسار الماء عن الأرض بعد فيضان النيل ودجلة والفرات، وخروج الأرض من [الكاوس] الثغرة الخليج، وظهور الإيروس أو الحب الجنسي الدافع إلى مزيد من التمايزات، فقطرات المطر هي البذور التي ترسلها السماء لتخصب الأرض، وتنمو النباتات والمحاصيل عندما يضاجع أورانوس السماء جيا، الأرض. كما أن قتل كرونوس له يعني انفصال الأرض عن السماء^{٢٢}. فلقد أصبح للأساطير القديمة معنى ووظيفة جديدين في الثقافة بما يخدم توضيح وتفسير المفاهيم الفلسفية الميتافيزيقية والأخلاقية. هذا بالإضافة إلى تبرير الممارسات السياسية للدولة المدينة تجاه المسائل العملية للسلطة والتشريع والقضاء. فالفلاسفة الثلاثة اعتبروا النظام العبودي عادلاً وطبيعياً إذ يعمل فيه كل إنسان بما هو أهل له، فالسيد الحر له مؤهلات خاصة كونه يونانياً كي يقود ويسود وينصرف للعمل الفكري والحكمة والحرب، أما العبد فليست لديه أية مؤهلات، فعليه أن يسمع ويطيع، فالأعمال اليدوية هي ما يلائم مواهبه لأنه أدنى في العقل وفي الأخلاق. فسقراط الذي تعلم على السفسطائيين الجدال، هو الذي أسس لنظام الفكر الجديد، داجماً الفلسفة السفسطائية

^{٢١} حكمة الغرب، مصدر سابق، ص ١٠٣.

^{٢٢} الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فواد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد صادق، المكبة الأنجلومصرية، بإشراف زكي نجيب محمود، ص ٢٢٢-٢٣٠.

والطبيعية في منظومته الفكرية وفي أسلوبه الجدلي_الحواري الجديد بعد تحليله من مغالطات السفسطائيين، معتمدا لغتهم الثرية وخطابهم للبحث في المفاهيم العامة حول الخير والشر، والعدالة، والفضيلة، والحق والباطل، والبحث في اللغة والدلالات الاجتماعية لتحديد المعاني للوصول إلى الحقيقة التي هي اتفاق الأكثرية مع مطابقة المدلول، من أجل إصلاح الحياة السياسية والاجتماعية في أثينا واليونان. كما أظهره تلميذه أفلاطون في حواراته المتعددة في مؤلفاته المختلفة: في الجمهورية، ومحاورة بارميندس وغورغياس والسفسطائي فيلوس والسياسي ودفاع سقراط، يقول أرسطو: "كان سقراط يبحث في الفضائل الخلقية ومناسبتها يسعى إلى تحديد الكليات. كان يبحث في ماهية الأشياء وكان يحاول الوصول إلى أقيسة منطقية. ومبدأ الأقيسة المنطقية ماهية الأشياء"^{٢٣}.

وأفلاطون هو الذي نقل إلينا فكر سقراط الذي لم يترك كتاباً أو مؤلفاً. أفلاطون التلميذ المخلص والمحِب لأستاذه سقراط الذي أسس الأكاديمية على غرار المدارس الفيثاغورية التي كانت سائدة آنذاك في اليونان، وجعل هدف الدراسة فيها معرفة الحقيقة، أي الارتفاع من الجزئيات اليومية إلى معرفة الحقيقة، ومن الصيرورة إلى معرفة الوجود، وتكوين عادات الاختبار التقدي والفهم الصحيح للقواعد والمعايير التي تحكم موضوعات الوجود^{٢٤}.

وأفلاطون الذي صاغ فلسفته انطلاقاً من فلسفة المثل عند أستاذه سقراط والتي تركز على أن العلم تذكر وأسطورة تعيدنا إلى الميثولوجيا في الشرق العربي القديم التي تجعل الآلهة مقر الحقيقة ومصدرها، وأن النوع الإنساني مخلد في الآلهة وهو لذلك يمتلك القدرة على الخلود بالعمل لاكتساب الكليات، وما هذه الكليات سوى المثل الأفلاطونية. إلا أن المنهج الأفلاطوني مبتكر وهو يقوم على الاستقراء الإدراكي؛ وهو

^{٢٣} تاريخ الفلسفة، أميل برهيه، ترجمة جورج طرايشي، الفلسفة اليونانية، الجزء الأول ص ١٢٤.

^{٢٤} حكمة الغرب، رسل، مصدر سابق ص ١٠٦. ففي الوقت الذي كان فيه البلاغيون والسفسطائيون يقدمون الخدمات للدولة المدينة الذي يتطلب وجود فن كلامي قادر على إخضاع جماهير المستمعين لتأثيره ويحولون الشر إلى ما يشبه الأناشيد والملاحم. كتب أفلاطون مؤلفاته التي تختلف عن خطابات البلاغيين في أنها لم تكن تعرض آراء الخطيب بشأن الأحداث والحياة اليونانية المعاصرة... بل كانت تصويراً حوارياً يحمل طابعاً موضوعياً.. لقد كانت موضوعات محاوراته مختلفة عن محاورات البلاغيين والسفسطائيين، ومع ذلك فإن شحنيات المحاورات كانت تعالج مسائل السياسة والأخلاق في الدولة_ المدينة للبحث عن الماهية في الظواهرات [مجلة عالم الفكر، نواد المرعي، نظرية الشعر في اليونان القديمة، عدد ٣، يناير- مارس ١٩٩٧.

التذكر للجزئيات وصولاً إلى المثل التي هي موجودة خارج الإنسان في العقل الكلي الذي هو الله. يستطيع الإنسان الوصول إليها بالتفكير والتأمل والجدل والحوار. فمثل أسطورة والتذكر هو الطريقة.

وقد رأى الفيلسوف برتراند رسل أن نظرية المثل عند أفلاطون هي فيثاغورية نتيجة النظرية الرياضية الفيثاغورية؛ نظرية العدد. فكلمة فيلسوف تعني محب الحكمة، أي معرفة الحقيقة، الوصول إلى الحقائق الكاملة وليس الموجودات الجزئية، الجمال بذاته والخير بذاته، التي هي أزلية وموجودة خارج نطاق حواسنا. فالمثال كامل وحقيقي موجود منذ الأزل. وهذه هي مهمة الفيلسوف، لأننا حين نصبح فلاسفة نرى الأشياء على حقيقتها بنور العقل. فمحاورات أفلاطون المختلفة هي سقراطية للوصول إلى المثل الحقائق الخالدة التي تحكم الحياة. فالحياة بل أسلوب الحياة الذي لا يخضع للفحص والاختبار لا يستحق أن يعاش. فكتاب الجمهورية الذي هو محاوراة يستهدف تعيين مثال الدولة المثلى الذي هو أعلى من كل نماذج الدول الموجودة في اليونان وفي غيرها عصرئذ. حيث تضع القوانين الإلهية أسس العدالة والانسجام فتحدد مواقع كل طبقة في المدينة، وفي محاوراة أوطيفرون، عندما يرد أوطيفرون على سقراط بأن المقدس هو مهاجمة من يعتدي على قوانين الآلهة، والمقدس هو ما أمرت به الآلهة، وبالتالي فإن أوامر هيئة الكهنوت يجب أن تنفذ. والقانون عند سقراط وأفلاطون يجب أن يستند إلى الطبيعة ولذلك يظهر أفلاطون في محاوراة كريتون- سقراط، وقد رفض الهرب من الحكم الجائر بإعدامه لأن قانون المدينة يجب أن يطبق على الرغم من أن سقراط في محاوراة أوطيفرون يرى أن القانون قابل للتغيير بإرادة الناس وبخاصة الحكماء إذا أصبح غير عادل^{٢٥}.

ولكن أرسطو هو واضع قواعد وأسس النظام والثقافة الجديدين، فقد خلص الطريقة الجدلية من مثالية أفلاطون، وحكمة سقراط غير النظامية، وتبذ كل بحث في الميثولوجيا وانتقد أفلاطون في محاوراته غير المتسقة، وقطع مع اللغة السابقة التي تحدث بها الفلاسفة السابقون، وجعل موضوعات الفلسفة تركز أولاً على معرفة العقل، وعملية التفكير والقواعد والمبادئ البديهيات والمقدمات التي عن طريقها يمكن إنشاء معرفة موثوقة، وكان أهم ما ألفه هو المنطق [نظرية القوة والفعل والإمكان والتحقق، وميتافيزيقيا الجوهر والعرض، والموضوع والمحمول، المقدمة، الحد الأوسط، النتيجة، القياس البرهاني والانطلاق من البديهيات التي تحتاج إلى إثبات، والمقولات:

^{٢٥} حكمة الغرب، مصدر سابق، ص ١٣٧-١٤٥.

الجوهر، الكيف، الكم، الإضافة، العلاقة، المكان والزمان، والوضع والملك، والفعل والانفعال. ما تعنيه الألفاظ بذاتها، الأسباب والعلل والفاعلية والغائية البيولوجيا والحياة والأخلاق]. فموضوع المنطق إذن هو المعرفة الإنسانية التي ينشئها العقل انطلاقاً من الإحساسات والإدراكات ثم يسيغ عليها المعقولة من خلال عملية التفكير التي يقوم بها بتركيب وبناء العلاقات وتحديد الصفات وترتيب وتنضيد الأشياء حسب قوانين الفكر الفطرية الموجودة فيه، والتي توهمه للمعرفة. فالمفكر يتأمل ويتحرى، ويستقري ويجمع ويلاحظ ويدقق في الجزئيات حتى يصل إلى الكليات التي هي حصلة هذه العملية الفكرية المضنية وليست تذكراً، إذ لا توجد مثل مفارقة كما قال أفلاطون من قبل، فالفلسفة والفن والعلم الطبيعي هي غايات الفيلسوف للوصول إلى الكليات، بينما الأدب والشعر يعملان على تجزئة الواقع وتقطيعه وعكسه في صور فنية وبأسلوب جمالي مثير للخيال والعواطف، لكنه لا يدخل في مجال الفلسفة والعلم.

والموضوع الثالث للتفكير هو الجماعة البشرية وطبيعة التجمع البشري، وسياسة المدينة وتدبير أمورها واقتصادها، والأخلاق العامة والخاصة، مما يوصل إلى السعادة التي هي غاية الفلسفة. فأنشأ مدرسة خاصة به هي الليسية في موازاة الأكاديمية لأفلاطون لتعليم فلسفته التي سميت (بالمشائية) وقد سماه العرب المعلم الأول اعترافاً بعلمه وتقديره على الجميع.

إن النظام الفكري الذي أكمله أرسطو، والثقافة الجديدة التي وضع لبناتها سقراط وأفلاطون، وأعطاهما أرسطو معانيها الشاملة، كانت انعطافاً وثورة نحو الإنسان والجماعة ومشاكلهما، وتخليصاً للفكر من الميثولوجيا التي هيمنت عليه لأحقاب طويلة، يجعل مرجعيته تتركز في بنية الثقافة نفسها، في الموضوعات والطريقة المنطقية علم قوانين الفكر وفي المناهج؛ بحيث استغنى عن كل المرجعيات الأخرى السماوية والأرضية الغيبية.

حيث كانت الدروس تلقى في الرواق الطويل للمدرسة، والفيلسوف يمشي ومعه تلاميذه يستمعون إلى شروحه، والحوار والجدل حول الموضوع الذي يدرسه. وقد عمل أرسطو منذ البداية على التصدي لمسألة القول الشعري [في كتابه الشعر] لتصفية الحساب معه، ليكون متفقاً مع الفلسفة وخادماً لأغراضها المعرفية أي وضع الأسس الفنية لهذا النظام من القول، مفرقاً عن أفلاطون الذي افترض أن مصدر الشعر غير عقلي، وأبعده عن ميدان المعرفة مؤكداً أن فن الكلمة مرتبط بطبيعة المعرفة، الشعر هو المحاكاة وبالمحاكاة يكسب الإنسان معارفه الأثرية، فالشعر قادر على اكتشاف ماهية الأشياء، فالشعر والفلسفة يعالجان موضوعاً واحداً هو العام في تحليله في الفردي.

كان نظاماً مفتوحاً على الواقع وعلى الممارسة، يتقدم بجدله الخاص في علاقة وشيجة مع التقدم التقني والاجتماعي والاقتصادي، ويخترع أدواته ويطورها بحسب حاجاته وأهدافه للوصول إلى الحقيقة، إلى العلم.

الهيلنستية - ثقافة الإتصال والإنغلاق-

ومع انهيار دويلات المدن اليونانية واكساحها من قبل الإسكندر المقدوني الذي فتح الشرق العربي القديم وقارس حتى الهند، انتشرت الثقافة اليونانية وعممت مفاهيمها وطرائقها الجدلية لتصبح عالمية. وتلاقحت مع ثقافات البلدان المفتوحة وهي ثقافات متنوعة وعريقة حضارياً وفكرياً، فتج عن هذا التفاعل والمقابلة ثقافة جديدة بسماتها وخواصها هي الثقافة الهلنستية. فقد امتزجت الفلسفة والعلم اليونانين بالفكر الميثولوجي والعلم البابلي والمصري والكنعاني والفارسي فنشأت الفلسفة الشرقية التي استمدت من النظامين الفكريين المتفاعلين مفرداتها ومفاهيمها ومنظومتها الأخلاقية، لتكون نظاماً فكرياً جديداً هجيناً كما سماه أوزوالد شينغلر المفكر الألماني في كتابه سقوط الحضارة الغربية. وكان في جوهره نظاماً مغلقاً منذ التأسيس، قد استمد مرجعيته وسلطانه المعرفي من مصدرين تراثيين هما الميثولوجيا المشرقية القديمة، والفلسفة اليونانية (فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو)، وتلاميذهم وشراحهم الذين انتشروا في أنحاء الإمبراطورية المقدونية، والدول التي ورثتها (البطلمية في مصر، والسلوقية في سوريا والشرق، والأنطوخية في آسيا الصغرى واليونان). وصار إنتاج الثقافة محصوراً بالورثة الذين حولوا الأكاديمية الأفلاطونية، واليسية الأرسطية إلى رابطتين عباديتين موقفتين على ربات الشعر لا يجوز التصرف بأموالهما الموقوفة والموروثة عن أرسطو، وأعضاؤها كما يذكر أميل برهيه: فتان من الشيوخ الذين ينتخبون رئيس المدرسة، والفتيان المكلفين بتنظيم ولائم عامة مع مطلع كل قمر جديد يدعى إليها أشخاص من غير المنتسبين إلى الرابطة.... وقد آلت الأرسطوطالية إلى وثوقية جامدة شديدة الجُمود والتخصص، ونزعة عقلانية مناوئة ضمناً للدين... فخسرت شعبيتها كفلسفة وتراجعت أمام المدارس الأخرى^{٢٦}. وانتقلت من أثينا إلى الإسكندرية التي أصبحت مركز الفلسفة، ومركز إنتاج الثقافة الهيلنستية، وأبرز أعلامها وفي مقدمتهم: (ايراتوستين الجغرافي والرياضي، وإقليدس عالم الهندسة،

^{٢٦} تاريخ الفلسفة، أميل برهيه. ترجمة جورج طرايشي، الفلسفة اليونانية، الجزء الأول، ص ٣٢٤ - ٣٢٨.

وأرخيلس عالم الطبيعة، وبطليموس الفلكي...). لقد نقلت الهلنستية الفلسفة اليونانية إلى رحاب العالية وخلصتها من نظرتها الشوفينية المتمركزة حول الإنسان اليوناني وتمجيد فضائله العسكرية والفكرية والرياضية، واحتقار الأجانب واعتبار الرقيق مرتبة أدنى في الخلق. وهي لذلك لم تستطع أن تنمو خارج المدن والمستوطنات اليونانية إلا بعد أقلمتها وطبياً ومعرفياً وإعادة صياغة مقولاتها لتكون ثقافة أممية. وهذا ما قامت به المدارس الفلسفية الجديدة: الأبيقورية^{٢٧} والرواقية^{٢٨} والكلية والشكية والأفلاطونية المحدثة والأفلوطينية... وهي وإن لم تقطع معرفياً لا في الموضوع ولا في الطريقة والمنهج معها، فإنها زحزحتها عن بيتها الأساسية بجعل موضوعها الإنسان بعامه، المواطن في إمبراطورية في دولة عالمية، بدراسة شروط وجوده ومعاناته، وتأسيس نظريات أخلاقية وسلوكية جديدة وفلسفة صاغت مفاهيمها حول العدل والحق والخير والجمال بالاستناد إلى تراث فكري أممي يجمع بين فلسفة أفلاطون وأرسطو والميثولوجيا الدينية المشرقية، نظريات نشوء الكون والتطورات الكارثية للعالم، إما بالطوفان بالماء أو بالاحتراق بالنار. كما أن نظامها الفكري يستند إلى الجمع بين الفكر والعمل، التأمل النظري والممارسة العملية، كما يجمع الفيلسوف بين شخصية الحكيم المشرقي في أبهى صورة مثل أبيقور، والكاهن في الديانات القديمة وبين شخصية الفيلسوف الباحث عن الحقيقة مثل زينون. فقد ظهر الأبيقوري في صورة صاحب المذهب المقبل على الحياة ومباهجها، بينما ظهر الرواقي بمظهر الإنسان الزاهد صاحب الرسالة العالمية.

لقد فرضت الرواقية سيطرتها الشاملة على الثقافة في العصرين الهلنستي والروماني كفلسفة للدولة الإمبراطورية، وكمنظومة أخلاقية تعلم الفضيلة والشجاعة والصبر والقناعة، العيش على حافة الهاوية في الدولة العالمية الإمبراطورية، كديانة للفرد المخلوع من عشيرته وقبيلته ومن مدينته، تبخره بالمساواة والأخوة والوعد بحياة أفضل وأكثر عدالة، بعيداً عن التنافس والصراع والحرب. وقد اخترع الرواقيون مصطلحات لغوية ونحوية مضمورين أسلوب الكتابة الفلسفية، وقالوا بالقانون الطبيعي كأساس للاجتماع البشري أقدم من الدين والشرائع المكتوبة التي سنّها البشر استناداً إلى ذلك

^{٢٧} الأبيقورية: نسبة إلى الفيلسوف أبيقور من القرن الرابع ق.م ولد في أثينا ورحل إلى ساموس. تقوم على اللذة والألم؛ اللذة تعرفنا بالضرورة، والألم يعرفنا الخطأ، وأسلوب الحياة الذي هو الحكمة تنقله إلينا الإحساسات الصادقة.

^{٢٨} الرواقية: مؤسسها زينون الأكيتومي الفيرصي الفيني الأصل، توفي حوالي ٢٦٤ ق.م. نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم فيه.

القانون الخالد والفطري. ومن أشهرهم سينيكا وأبيكتت وشيشرون في العصر الروماني.

لقد صيغ المثل الأعلى للرواقي من واقع العيش والخضوع للدولة الإمبراطورية، فكان يجسد في الممارسة العملية قمة المعاناة والصبر وتحمل المكاره من أجل الوفاء بالعهد والسمو بالمواطنة إلى الآفاق العالمة، مع التأكيد على وحدة النوع الإنساني. فالطبيعة البشرية عالمية والعقل واحد لدى الجميع، وقانون المدينة وقانون الإمبراطورية واحد يقوم على العقل، ولذلك لا تناقض بين الانتماء إلى المدينة_الدولة والدولة الإمبراطورية. وكرست الثقافة المنتجة هذا الاتجاه مليئة الحاجات العامة والخاصة للمواطن العالمي وللسياسات الإمبراطورية وللمدن التي تتمتع بالإدارة الذاتية.

وظلت الرقابة قادرة على التطور بقدر ما ظلت مفتوحة على الموروثات الثقافية للشعوب التي خضعت سياسياً للدولة الإمبراطورية، تقتبس وتدمج وتعيد تركيب مقولاتها لتلائم نفسها مع الوقائع الجديدة. ولتحول في النهاية إلى ميثولوجيا دينية من أجل إشباع الحاجات الروحية للجمهور المتناثرة، وللطبقات المتصارعة، وللشعوب الشائرة. لتعيد إنتاج الثقافة التي تسمح لروما أن تظل إمبراطورية على الرغم من تنوع جنسيات الأباطرة الحاكمين. فالذرية الفلسفية الرواقية كانت فلسفة فردية وضعت الإنسان الاجتماعي حراً أو عبداً في مرتبة مساوية للآلهة، وبهذا جعلت الثقافة خشبة الخلاص والمداخل إلى الحرية. فإذا كان العبد مقيداً بالقيود والأصفاد الحديدية التي تكبل جسده، إلا أنه يملك جوهرًا حراً، ولذلك فهو قادر على أن يتمتع بحريته التي هي ملكه لذاته فحسب، ولا يستطيع أي سيد في العالم أن ينتزعها منه، هي جوهره، إذا هو اعتنق الرواقية وتحلى بفضائلها.

وقد ساهمت هذه الثقافة على الرغم من نزعتها الإمبراطورية وتأييد السلطات لتعاليمها التي تحث على الصبر وتحمل المكاره من أين جاءت، من الآلهة أم من البشر؟. ساهمت في توير العيد وفترات واسعة من الطبقات والشعوب ضد الإمبراطورية الرومانية، وقدمت لهم أيديولوجيا سياسية للتحرر من العبودية. فمهما تكن عديدة نقاط الاتصال والتماس مع الفلسفات التي سبقتها، فقد كانت روحها جديدة كل الجدة. ولمة سمنان تطبعان هذه الروح بطابعهما، أولاهما الإيمان بأنه يستحيل على الإنسان أن يهتدي إلى قواعد للسلوك أو يصل إلى السعادة إذا لم يركز إلى تصور للكون متحد بالعقل؛ فالأبحاث في طبيعة الأشياء لا يكمن هدفها في ذاتها إشباع فضول العلم، وإنما عليها توجيه دقة الممارسة. أما السمعة الثانية وقد أتت أكلها فهي

الجنوح إلى انضباط مدرسي^{٣٩}، فإنه الرواقين ما هو بالأولمي ولا بالديونيسي، هو إله يجيا مع البشر والكائنات العاقلة وينظم كل ما في الكون لصالحهم، وقوته تغفل في الأشياء طراً.. فهو ليس المتوحد الغريب عن العالم بل هو صانع العالم بالذات. وليست فضيلة الحكيم التعامل مع الله كما كان يحلم أفلاطون، والفضيلة المدنية والسياسية كما رسم أرسطو معالمها إنما هي قبول الصنيع الإلهي والمشاركة فيه^{٤٠} وهو تصور عربي عن الإله وليس تصوراً هيلنياً.

إن قوة القدر التي كانت لدى الإغريق تعبر عن قوة لاعقلانية تقسم للناس حظوظهم، ولا حيلة لهم أمام تصرفات هذه القوة الغريبة المتعالية التي يجهلون لها وتتدخل في الساعات الحاسمة لتبطل أو لتنعم، صارت لدى الرواقين هي العقل الكلي الذي بموجبه وقعت الأحداث في الماضي وتقع في الحاضر وستقع في المستقبل^{٤١}. والرجل الحكيم لا يخاف القدر فهو يعرف أنه أمر جوهري في العالم ولذلك فهو يعمل بمقتضى معرفته هذه ويقبل بمصيره مهما كان. يقول سنيكا: "أنا لا أطيع الله بل ألتزم بما قرره.. يجب أن نوقف إرادتنا مع الأحداث بحيث يأتي ما يطرأ منها موافقاً لمشيئتنا"^{٤٢} ومع هذا الانصياع للضرورة فإن مجال الاختيار الإنساني ما زال واسعاً، وعليه تأسس الفعل الذي به يواجه الرواقي العالم ويأشر حياته بفعالية.

ثقافة الإنعزال - ميثولوجيا الإغتراب.

"حيثما توجد السلطة توجد المعرفة أو نوع محدد منها، وحيث توجد المعرفة يوجد حد معين من السلطة. إن مجرد ممارسة السلطة يؤدي إلى خلق المعرفة، وابتداءً من المعرفة وتجميع المعلومات وبالتالي استخدامها وممارسة المعرفة ينتج نوعاً من السلطة"

ميثيل فوكو

ظلت الميثولوجيا اليهودية مفتوحة على الفكر السابق والمعاصر لها في الشرق العربي

^{٣٩} تاريخ الفلسفة، برهيه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٥ - ٣٦.

^{٤٠} نفس المصدر، ص ٥٠ - ٥١.

^{٤١} نفس المصدر، ص ٦٩.

^{٤٢} نفس المصدر، ص ٨٤.

القديم حتى القرن الخامس ق.م حيث تحولت إلى أكثر الميثولوجيات انغلاقاً وتمحوراً على الذات في الفكر الديني على مر التاريخ؛ فبعد أن استمدت أكثر أفكارها وأساطيرها ورموزها وشرائعها وملاحمها حول الخلق وحول الألوهية - الإله الأب إيل، ثم الإله يهوه - من الفكر المصري ثم الكنعاني ثم البابلي، واستعارت اللغة الكنعانية لتسجل أسفارها، أعلن كهنتها اكتمالها وتمامها. كان أنبياؤها اللاحقون بعد موسى والذين جاءوا على فترات يطورون هذه الميثولوجيا ويغنون تراثها الأدبي الديني والملحمي على شكل نبوءات وأمثال بلغة شعرية غنائية، وما يأتون به من أحكام وتشريعات جديدة تلبية للتطورات الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية. إلا أنها كانت تحمل دائماً طابعاً كارثياً، تهدد الجماعة بالدمار إذا لم تعد إلى طريق الرب، أي الميثاق القديم مع موسى ومع الأب الأقدم إبراهيم، كما تقول الميثولوجيا التي حفظوها وتداولوها فيما بينهم.

إن نظرة التفوق العرقي والتمحور على الذات والشعور بالغربة في الواقع الذي كانوا هم إحدى مشكلاته الرئيسية، لأنهم ظلوا خارجه على الرغم من أنهم في داخله، يقومون بأعمال النهب والسلب والغزو والقرصنة، ويستولون على الثقافة والحضارة التي يتجها غيرهم، فيشكلون عنصر السلب والتدمير فيه. كل ذلك جعل القلق والاضطراب والعصيان والخوف جزءاً رئيسياً من ثقافتهم، فكان أنبياؤهم يقودون الثورة ضد ملوكهم فيقتلون أو يتصرفون لتقوم سلالة جديدة تعهد الإصلاح بالعودة إلى الميثاق القديم، لكنها سرعان ما تتردد وتعود إلى الطريق الذي سلكه من قبلها. لأنه طريق الثقافة والانصهار والاندماج مع غيرهم.

ولعب الكهنة اللاويون المكلفون بخدمة الرب والذين يحوزون السلطة الدينية وإنتاج الفكر الديني بالإضافة إلى الأنبياء دوراً بارزاً في حفظ وتداول ما اعتبر تراثاً منذ موسى حتى تدمير الهيكل ٥٨٧ ق.م من قبل بخت نصر الملك الكلداني البابلي الذي قام بسبي اليهود إلى بابل كي يضمن استقرار الأوضاع في فلسطين، ويأمن من إمكانية تحالفهم مع المملكة المصرية. وهناك في المنفى ونحت تأثير ظروف الهزيمة والخوف من التلاشي قام عزرا الكاهن بتدوين ذاك التراث وتقسيمه إلى أسفار/كسب/ سمي بالثورة/الكتاب/ منعاً لأي اجتهاد أو خروج عن النصوص المدونة، واعتمدت ككتاب وحيد لليهودية. ومنذئذ انغلقت الميثولوجيا واعتبرت كاملة ومنتهية، وأنيطت سلطة التفسير والتأويل بأيدي مجلس كبار الكهنة السهندرين: إصدار الفتاوى والاجتهادات فيما يخص

الأحوال الشخصية والمدنية والجزائية، وسمي ذلك بالتلمود والمشنا^{٢٢}، وأصبح الأحبار والكهنة سلطة معرفية ودينية داخل الديانة وخارجها. وقد حاول فيلون الإسكندري^{٢٣} تفسير التوراة وتأويله بالاستناد إلى الفلسفة اليونانية مستعيراً منها رموزها وأفكارها. معتبراً أن الله (يهوه) التوراتي إله متعال يعمل بواسطة وسطاء بضبيعة تحدد ماهية الوسيط [اللوغوس] الكلمة/ يرى الله فيه نموذج العالم، قوة خلاقة هي الحكمة التي تحدد قوانينه، أما الملائكة فهم صور هوائية ونارية تنفذ الأوامر وهي واسطة النفس للصعود إلى الله ثانية. لكن هذا التفسير لم يعجب الكهنة وإن تأثروا به.

وتجمعت النصوص، وانقسم مجلس السهندرين إلى كتبة وفريسيين وصدوقيين بعد انهيار اليهودية كثقافة وكدين. حتى جاء يسوع المسيح ففجر النسق الثقافي الذي تكرر عبر مئات السنين.

تاريخياً يمكن إثبات أن المجتمع المغلق لا يهتم بوصف نفسه، ولا شك في أن السبب هو أن الوصف يتضمن شكلاً من التحليل النقدي، مما قد يشجع الأفكار النقدية المحظورة، وكلما أصبح المجتمع أكثر إنفتاحاً زاد إهتمامه بالتأمل، الوصفي أولاً ثم النقدي في حاضره وماضيه...

اليهودية الكلاسيكية، قليلة الإهتمام بوصف أو إيضاح نفسها لأعضاء جالياتها سواء كانوا دارسين للتلمود أم لا. ومما يلفت النظر أن كتابة التاريخ اليهودي، حتى بالأسلوب التحليلي الجاف توقفت كلياً منذ عصر جوزيفوس فلافيوس في نهاية القرن الأول الميلادي وحتى عصر النهضة^{٢٤}، لقد جاء خلق الشعب اليهودي لإصلاح الخرق الذي سببه آدم وحواء... فقد إنحدر الإله الإبن متجسداً بموسى مع الإلهة شيخيتاه، ولسوء الحظ فقد تسببت خطيئة العجل الذهبي بانفصام في رأس الإله، ولكن توبة الشعب اليهودي أصلحت الأمور إلى حد ما^{٢٥}. فالتفسير التلمودي هو الأساس،

^{٢٢} تعتبر اليهودية أن التوراة وحي من الله على موسى، أما التلمود والمشنا فهما وحي شفوي نزل على موسى وعلمه الكهنة على الجبل شفهياً، ثم مع شروح الحمارا حول ما جاء في التوراة من الوعود.

^{٢٣} يهودي من الإسكندرية في القرن الأول ق.م قال عن سفر التكوين بأن الله عقل وضع عقلاً آخر أعطاه لأدم وأعطاه الحس [حواء] وأن الأنثى هي اللذة، قوة الإخصاب، وأن الأنبياء يرمزون إلى طريق العودة إلى الله وأن يعقوب هو النفس وإبراهيم هو العلم واسحق هو النعمة] موجز تاريخ الفلسفة، ص ٢٢٧.

^{٢٤} التاريخ اليهودي - الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة - إسرائيل شاحاك. ترجمة صالح علي سوداح -

ص ٣٤.

^{٢٥} نفس المصدر - ٥٥

وهو أشد إنغلاقاً من التفسير التوراتي - ولذلك فقد ظلت اليهودية تتغذى ثقافياً من الثقافات المجاورة والمعاصرة بما تمثله خارجياً وبما يساهم به بعض معتقديها في هذه الثقافات، لغة وفكراً وهوية.

الحمل والأفعى

لا تظنوا أنني جئت لألقي الناموس والأنبياء. إني لم آت لألقي الوصايا القديمة بل لأوسع مجاهداً... إن الناموس العتيق يأمركم أن تخلصوا الأب والأم، أما أنا فأقول لا تحبس قلبك داخل والديك، فليخرج للملا ويدخل كل البيوت.. الكون كله. الإنسان تخم عنده تنهي الأرض وتبدأ السماء. أنا من سينقش الناموس الجديد في القلوب الجديدة، سأنشر بوابات الرب الأربعة العظيمة، الشرق والغرب والشمال والجنوب لتدخل منها الأمم كافة. إن حضن الرب ليس مخصصاً لليهود فقط بل ليحضن العالم كله. الرب ليس إسرائيلياً إنه روح مقدس سرمدة"

المسيح - إنجيل يوحنا.

لم يكن يسوع ابن اليهودية فحسب بل هو ابن الثقافات والميثولوجيا الدينية التي كان سائدة في مصر الفرعونية (حيث قضى سنواته الأولى لاجئاً ومهاجراً مع عائلته) وفي فلسطين الكنعانية وفي آرام وفينيقيا حيث عاش وتكونت ثقافته وشخصيته، وفي بلاد الرافدين وانجزيرة العربية. فقد تمثل هذه الميثولوجيا، وانطلاقاً منها سعى للخروج من الثقافة اليهودية المغلقة التي تعيش أزمتها المزمنة والحادة منذ وقت بعيد.

إن فكرة المسيا (Missia) أو المسيح المخلص فكرة عميقة الجذور في الميثولوجيا اليهودية. أنتجت الشروط العامة السياسية والثقافية التي شكلت الجماعة اليهودية منذ أيام موسى، وعي الجماعة لذاتها وصورنها الخاصة، على أنها جماعة متميزة متفوقة (شعب الله المختار شعب يهو - ثم إيلوهيم، تختلف عن بقية الشعوب والأمم. وتتميز بهذا الاختيار. وعلى هذا الأساس جعلت علاقاتها مع جيرانها، ونظرت إليهم نظرة الدونية والاحتقار والتعالي، وشرعت لنفسها قوانين السلب والنهب، والغزو والاستيلاء على أراضيهم. وانطلاقاً من علاقات القوة والقهر والغلبة أقامت مع الخارج صلات ملتزمة عدوانية، فكان تاريخها الملموس سلسلة من النكبات والهزائم والتشتت

والانهيارات مما زاد في عزلتها وانغلاقها، ودفع بحيرانها إلى التحالف ضدها لرد عدوانها والكفاح ضد ممارساتها العنصرية والعرقية، مما زعزع كيائها وأثار الشكوك حول ثقافتها وحول إلهها ودينها في نفوس أتباعها الذين كثيراً ما تحولوا عنها وذاؤوا في الشعوب الأخرى، وعبدوا آلهتها واتبعوا شرائعها.

لقد تشكلت العقيدة الكارثية، وعقيدة المخلص المسيح^{٢٦} من هذه الشروط واقتباساً من العقائد والميثولوجيات القديمة في الشرق العربي القديم حول الإله الشهيد (تموز، أدونيس، أوزيريس) والأنبياء الشعبيين الذين يأتون على فترات منذرين مبشرين بقدوم هذا المخلص المرسل من قبل الإله الأب ليعيد الحق إلى نصابه^{٢٧}، وبجيء يسوع المسيح ملك اليهود كما كانت الجماهير تسميه، كان خاتمة سلسلة الأنبياء اليهود الذين سجلت التوراة نبوءاتهم وأعمالهم، والمسيحاء الكذابين الذين تحدث التوراة عنهم والذين قضاوا إما قتلاً وإما تشريداً ونفياً. وكان بداية عصر جديد نهاية الكارثة التي حلت باليهود بالقضاء على دويلاتهم في فلسطين من قبل الآشوريين والكلدانيين ثم السلوقيين والبطالمة والعرب الأنباط ثم الرومان، وتخريب معبدهم في القدس، وبداية البشارة، الوعد بالخلاص، والعودة إلى طريق الرب يهوه. المسيح ملك اليهود الذي سيعيد مملكة اليهود في فلسطين كما كانوا يتصورون.

إلا أن المسيح المخلص الذي قالوا عنه أنه ملكهم لم يأت وجاء مسيح آخر ينقض الناموس القديم والثقافة اليهودية المغلفة المتمحورة على شعب الله المختار، ليشر بناموس جديد لكل الأمم والشعوب، ومضحياً بنفسه ليس من أجل خلاص اليهود بل من أجل الناس كلهم، ولذلك أنكروه وتآمروا عليه وحكموا عليه بالموت.

فلقد تغيرت الظروف والشروط، ولم يعد بالإمكان الخلاص في إطار الناموس القديم، إذ كان لا بد من ناموس جديد، وثقافة جديدة، ووضع القديم في إطار علاقات جديدة للحفاظ على جوهره. أعلن المسيح عن نفسه أنه معلم للناموس اليهودي في أول الأمر مثل غيره من المعلمين، ثم أعلن أنه صاحب رسالة جديدة،

^{٢٦} تستند عقيدة الكارثة والمخلص إلى: (١) إله أب أسبغت عليه صفات القوة والبطش والعقاب والحساب. (٢) شعب مختار إلا أنه كثير الضلال والشكوك، لا يفتأ يجحد عن شريعة الأب. (٣) العقاب بالإبادة الجماعية، بسلط الأمراض والأوبئة وتفجير البراكين والزلازل والصواعق والظوفان. (٤) التوبة والعودة إلى طريق الرب الإله الأب بالتضحية بالأنبياء أو البنات أو الأسرى الأعداء، أو بذبح الحيوانات.
^{٢٧} راجع كتابنا [الدولة والدين] الصادر عن دار الأهالي، دمشق ١٩٩٧، ففيه تفصيل واف عن هذه المسألة.

كابن لله الحي، كمخلص للشعب اليهودي، ثم أعلن أنه مبعوث للناس جميعاً. لقد توفرت الشروط العامة والخاصة لحدوث هذا الانقلاب والقطيعة مع الفكر السابق، كي لا يبقى المسيح يهودياً، وهي:

(١) سياق الحركة الثقافية وجدلها الخاص الذي أعقب التفاعل مع الفلسفة اليونانية بمدارسها المختلفة بعد اجتياح الإسكندر المقدوني للمشرق العربي، وقيام الدولتين البطلمية في مصر وقسم من فلسطين، والسلوقية في الشام والعراق والقسم الآخر من فلسطين، وولادة الفلسفة الإشرافية الصوفية التي هي سليله تمازج الفلسفة اليونانية والحكمة والميثولوجيا الدينية العربية المشرقية [البابلية والمصرية والكنعانية] وانتشار هذه الفلسفة، وبخاصة ميثولوجيا الغنوص الديني-ديانة الأسرار بالتوازي مع انتشار الفلسفة اليونانية بعد أرسطو [الأبيقورية والرواقية والأفلاطونية المحدثة والكلية]. وبخاصة نشوء ونهوض مدرسة الإسكندرية الفلسفية بحيث لم تعد الميثولوجيا اليهودية قادرة على تلبية الحاجات الروحية والمادية لمعتقيها، وخضعت لتأثير هذه الفلسفات في الوقت الذي انهارت فيه الممالك والإمارات اليهودية، وقمعت تمردات اليهود من قبل البطالمة والسلوقيين والرومان^{٣٨}.

(٢) السيادة الرومانية على البحر المتوسط وأمه وشعوبه وإخضاع العالم المتحضر القديم على شواطئه، مما مكن من زيادة التفاعل والثقافة وبروز سلطات معرفية كهنوتية دينية صاحبة مصلحة في السلم الروماني، عملت على ملائمة نفسها مع الأوضاع الجديدة.

(٣) تفاقم أزمة النظام العبودي في الإمبراطورية الرومانية، واندلاع الثورات في كل مكان ضد هذا النظام البربري الوحشي المسرف في اضطهاد الإنسان وامتياز وجوده.

(٤) أعمال التلاميذ والرسل والإنجيليين وانتشارهم في أرجاء الإمبراطورية للدعوة إلى الدين الجديد، إلا أننا لا نجد في الأناجيل الأربعة سوى انزياحاً محدوداً عن نظام الفكر الميثولوجي اليهودي القديم الذي أعلن المسيح أنه جاء ليقومه حسب النبوءة الواردة في سفر إشعيا التي وضعتها الأناجيل في مقدمة آياتها: "صوت صارخ في البرية قوموا طريق الرب واجعلوا سبله مستقيمة" وهو صوت يوحنا المعمدان النبي المبشر

^{٣٨} ظلت على قيد الحياة إمارات يهودية محدودة الاستقلال في عهد السلوقيين والعرب الأنباط، ثم في عهد الرومان تحكم بموجب التقاليد والأعراف اليهودية، أمارة المكابيين في القرن الثاني ق.م، وإمارة هيرودت في الجليل في القرن الأول ق.م ثم قضى عليها في عهد الرومان.

بالمسيح والمهد له الذي يلعب دوراً رئيسياً في أحداث الأناجيل، الذي تنقل عنه قوله وهو يعمد الناس بالماء ليطهرهم من الخطايا: "أنا أعمدكم بالماء بينما سيعمدكم الآتي بالروح القدس"، والآتي هو المسيح الذي أخبر إشعيا وأنبياء التوراة الآخرون عن مجيئه وحددوا علاماته، وأنطاوا به مهمة إعادة اليهود إلى الطريق المستقيمة. إلا أننا نجد على الرغم من ذلك انقطاعات وتحويلات في موضوعات الأناجيل عما هو سائد في التوراة، وفي الأسفار اليهودية، في الأسلوب وبكيفية محددة مع أنها لا تصل إلى حد القطيعة الكاملة والانعطاف نحو فكر جديد.

ويمكننا أن نسجل في هذا الصدد أن إنجيل متى^{٣٩} هو أقرب الأناجيل إلى أسفار التوراة وأنبياء إسرائيل، ويليه إنجيل مرقس^{٤٠} الذي يشير إلى انزياح مهم هو التبشير بين الأمم أي خارج الجماعة اليهودية، بينما كتب إنجيل يوحنا^{٤١} بأسلوب الميثولوجيا الدينية المتأثر بالفلسفة الإشرافية الغنوصية، مستمداً منها رموزه وموضوعاته.

ترتبط الانقطاعات والتحويلات بمسائل رئيسية أربع هي: (١) علاقة المسيح بالتراث اليهودي. (٢) السلطان الإلهي. المرجع المعرفي الذي باسمه يتحدث المسيح. (٣) علاقة المسيح باليهود والأمم الأخرى وجوهر تعاليمه بهذا الصدد. (٤) العهد الجديد والمسيح ابن الله.

أ_ في المسألة الأولى يقول إنجيل متى: "لا تظنوا أنني جئت لأنقض الناموس والأنبياء. ما جئت لأنقض بل لأكمل" أصحاب ٥، آية ١٧. ولا يتحدث إنجيل مرقس عن هذه المسألة، ويبدأ القول باكمال الشروط لمحيي المخلص: "فقد كمل الزمان واقترب ملكوت الله فقوموا وآمنوا بالإنجيل" أصحاب ١، آية ٥. وأن المسيح يخاطب بالكلمة وليس بالناموس المعطى إلى موسى كما كان يفعل أنبياء بني إسرائيل من قبل على الرغم من إطلاق صفة النبي عليه: "وقال آخرون أنه نبي أو كأحد الأنبياء" ٤، ٦٦. أما لوقا^{٤٢} فإنه يربط منذ البداية بين معجزة ولادة المسيح وولادة يوحنا المعمدان

^{٣٩} متى: من رسل المسيح الاثني عشر. كان عشاراً في كفرناحوم. له إنجيل كتبه لمسيحي فلسطين اليهودي الأصل باللغة الآرامية حوالي ٥٠م.

^{٤٠} مرقس أو يوحنا القديس: أحد الإنجيليين الأربعة فتح بيته للرسل والتلاميذ في أورشليم. رافق بولس ثم لازم بطرس في تبشيره وكتب إنجيله حوالي ٦٤م ينسب إليه تأسيس كنيسة الإسكندرية.

^{٤١} يوحنا الحبيب: توفي سنة ١٠٠م، ابن زبدي وسلومة أخو يعقوب الكبير من رسل المسيح الاثني عشر والإنجيليين الأربعة. له إنجيل يوحنا والرؤيا وثلاث رسائل.

^{٤٢} لوقا: رافق بولس في أسفاره، كان طبيباً، كتب إنجيل لوقا حوالي ٦٧م وأعمال الرسل بين ٦٨ - ٨٥م.

ابن الكاهن زكريا، وهو يؤكد لمحاورة تاوفيلس^{١٥} أنه يكذب إنجيله ليروي الحقيقة والقصة كاملة كما نقلها إلينا الذين كانوا هناك منذ البداية ومعانين وخداماً للكلمة. رأيت أنا أيضاً قد تبينت كل شيء من الأول^{١٦}، ١ - ٢ - ٣ - ولوقا صاحب بولس كما في أعمال الرسل^{١٧} وبه تأثر وعنه أخذ ومنه سمع، ويقول بأن المسيح كان يعلم في المجامع اليهودية قبل أن يعلن عن نفسه: "وكان يعلم في مجامعهم ممجداً من الجميع"^{١٨}، ١٥. يعلم الفكر اليهودي القديم كالمعلمين الآخرين، إلا أنه يعلن انقطاعه عن هذه التعاليم فجأة ويحدد اتجاهاته وموضوعاته: "روح الرب علي لأنه مسحني لأبشر الناس، أرسلني لأشفي المنكسري القلوب، لأنادي للأسوريين بالإطلاق، وللعمي بالبصر، وأرسلني للمنسحقين بالحرية"^{١٩} أصحاح ٤، آية ١٨. وبهذا قد حدد مضمون رسالته خارج الفكر اليهودي الديني، فهو يتجه إلى الفئات الفقيرة المسحوقة مبشراً بالخلاص من الأوضاع البائسة الاقتصادية والسياسية والثقافة والاجتماعية، معلناً الحرب على الناموسيين الآخرين من الكهنة اليهود ومن الكبة والفريسيين والصدوقيين الذين يعلمون الشكل دون المضامين، ويشاركون في استغلال الناس وزيادة رؤسهم، يغلغلون أبواب الأمل بالتهديد بعقاب الإله الجبار وانتقامه، وإدانتهم باسم الناموس لأنهم يخالفونه وهم في كفاحهم اليومي لتأمين قوتهم الضروري: "ويل لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة، دخلتم أنتم ومنعتم الداخلين". واستمر الخلاف بينه وبينهم، هؤلاء الذين يملكون السلطة المعرفية القديمة التي تملك حق تفسير النصوص وإصدار القوانين والتشريعات. وصاروا يلاحقون يسوع متهمين إياه بالخروج على الناموس فيلقون عليه الأسئلة أمام الناس لإحراجهم وبيان مخالقاته للإيقاع به "وابتداً الكبة والفريسيون يحنقون جداً ويصادرون على أمور كثيرة"^{٢٠}، ١١، ١٥. "لأنه في المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة بل الخليفة الجديدة"^{٢١}، ٦، ١٥. فالتقطعة مع الميثولوجيا القديمة أخذت تنمو بالتدريج وتعلن عن نفسها بإفصاح المسيح عن انفصاله وتمييزه عما سبق: "جئت لألقي نارا على الأرض، جئت لأحرق" إنجيل لوقا، أصحاح ١٣، آية ١٥. ويورد إنجيل متى هذه القطيعة بمحبة أقل وبلهجة تصالحية للتفريق بين القول والفعل: "فكل ما قالوه لكم أن تحفظوه فاحفظوه.. ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا لأنهم يقولون ولا يفعلون"^{٢٢}، ٢٣، ٦. فهو يدعو إلى حفظ التعاليم

^{١٥} يشمر بولس في رسالة إلى أهل كورنثوس "أن في صحنه لوقا وآخرين وباسمهم يفرتهم السلام، يسلم عليكم لوقا الطيب الحبيب".
^{١٦} رسالة بولس إلى أهل غلاطية.

لأنها تدعو إلى الحق والابتعاد عن عمل الناموسيين لأنهم يفسرون النصوص لخدمة مصالحهم وسلطانهم، فالتحويل ينصرف هنا من القول إلى العمل.

أما في إنجيل يوحنا فنجد الانقطاع والتحويل شبه كاملين منذ البداية من الأسلوب التوراتي القديم إلى أسلوب معرفي صوفي جديد: "في البدء كان الكلمة، الكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هذا في البدء كان عند الله. فكل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان، فيه كانت الحياة، والحياة كانت نوراً والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه" أصحاب ١، آية ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥. ويكرر في رسالته الأولى: "أن الله نور وليس فيه ظلمة البتة" فالله نور والنور هو كل الخير والحق، وهو الذي يضيء العالم، الظلمة وخلق فيها كل شيء فهو الكل والكل هو، وفي هذا ابتعاد عن نظرية الخلق والتكوين التوراتية التي وردت في سفر التكوين التي تقوم على الفصل بين الله والعالم^{٤٠}. على أن هذه التحويلات في الموضوعات وفي الأسلوب لم تكن لتشكيل قطيعة بالمعنى الإبيستمولوجي فقد ظلت مرجعية الفكر الديني تستند إلى التوراة والأسفار والمواثيق والعهود اليهودية القديمة. فالمسيح يُنسب إلى داوود من سبط يهوذا من سلالة مالكة ومنها يستمد شرعيته كني، كرسول يتكلم باسم الله لتخليص اليهود وحسب. فقد تعلم وتقف بالتراث اليهودي مستمداً منه سلطته المعرفية كمعلم، فاشعياً مرجع لأنه بشر بالمسيح، ويوحنا المعمدان كذلك، حتى داوود: "أنا أرسل إليكم أنبياء وحكماء وكتبه فممنهم تقتلون وتصلبون، ومنهم تجلدون في مجامعكم وتطردون من مدينة إلى مدينة" متى، أصحاب ٢٣، آية ٣٤. وهؤلاء هم المصادر الأساسية للشرعية، وما زالوا في العهد الجديد، فقد رد المسيح على الذين يتهمونهم وتلاميذه بأنهم لا يصومون مثل اليهود وبأن يكون ما هو محرم بقوله: "لا تجعلوا حمراً جديدة في زقاق عتيقة لتلا تنشف، بل لا تجعلوا حمراً عتيقة في زقاق جديدة" متى، أصحاب ٩، آية ١٠ - ٧. وفي لوقا: "ليس أحد يضع رقعة ثوب جديد في ثوب عتيق، وإلا فالجديد ينشف والعتيق لا يوافق الرقعة التي في الجديد، ليس أحد يجعل حمراً جديدة في زقاق عتيقة" ٥، ٢٦ - ٢٧. وفي يوحنا: "أنا قد جئت نوراً إلى العالم حتى كل من يؤمن بي لا يمحك في الظلمة" ١٢، ٤٦. وفي متى أيضاً: "لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإني جئت لأجعل الابن ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد

^{٤٠} [في البدء خلق الله السموات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه القمر ظلمة وروح الله يرف على الماء، وقال الله ليكن نوراً فكان نور ورأى الله أنه حسن وفصل الله بين النور والظلمة] ١، ٢، ٣، ٤، ٥ سفر التكوين.

حماتها" ١١، ٣٤.

فالثورة التي يشر بها المسيح حسب الأناجيل ظلت ملتزمة بالتعاليم اليهودية القديمة ولم تسفر عن نفسها إلا من خلال الممارسة وفي أعمال الرسل والتلاميذ والمؤمنين. فالقطيعة لم تجز ويطاح بالعلاقات الوشيعة مع الناموس ويدفع بالأمر إلى حدودها القصوى لتحديد هوية الثقافة الجديدة إلا مع الرسول بولس كما سنعرض فيما بعد.

لم يعد ممكناً الحديث عن خلاص خاص بجماعة معينة، فلقد تغير العالم وصار الخلاص عالمياً إنسانياً على مستوى البشرية كلها؛ فخلاص اليهود مما هم فيه من تيه وضلال وفرقة وخضوع للرومان أصبح جزءاً من خلاص عام، وهذا هو جوهر ما بشر به يسوع. وهو ما لم يدركه قادة اليهود حينئذ.

بـ إن السلطة المعرفية الدينية، والمرجعية الكهنوتية التي كانت في أيدي الكهنوت اللاوي وفي الجامع الدينية المنهدين، وشيوخ الفرق جماعات وأفراداً، وتشمل تفسير النصوص الدينية وإصدار التشريعات التي تمس حياة اليهود كأفراد وكمجموعة. هذه السلطة الشاملة استكثرت ما يقوم به المسيح من أعمال مثل شفاء المرضى، ومساعدة الفقراء ومواساة المحزونين، وما يدعو إليه من زهد وتقشف، والعودة إلى طريق الله، والتوبة وغفران الخطايا، وإلى إصلاح العقيدة. وطالبته بالكف عن التجديف والخروج على الناموس الذين هم حفظته والمسؤولون عن تطبيقه؛ إذ أنه غير مخول من قبلها بالكلام عن مثل هذه الأعمال ولا ممارستها. فلما جاء من الجليل ودخل الهيكل تقدم إليه رؤساء الكهنة وشيوخ الشعب وهو يعلم سائلين بأي سلطان يفعل هذا: "من أعطاك هذا السلطان؟" متى: ٢١، ٢٣. وفي إنجيل مرقس: "كان يعلمهم كمن له سلطان، وليس كالكتب" ١، ٢٢. "وكان يخاطبهم بالكلمة" ٢، ٢. وفي إنجيل لوقا: "فبهتوا من تعليمه لأن كلامه كان بسلطان" ٤، ٣٢. ورد المسيح بأنه يعمل بسلطان الأب الذي أرسله وأعطاه السلطان الكامل على العالم والناس، فهو لا يعترف بسلطان آخر، أي سلطان الجامع اليهودية والمتولين أمورها، لأن هؤلاء زيفوا التعاليم والناموس. فهو يشر بروح الرب "الذي أرسلني لأبشر المساكين، أرسلني لأشفي منكسري القلوب، لأنادي للمأسورين بالخرية، وأركز بمشيئة الرب المقبولة" لوقا: ٤، ١٨. إنه سلطان الأب الذي منحه لابنه والذي مكّنه من إعطائه لتلاميذه ورسله "ودعا تلاميذه الاثني عشر وأعطاهم قوة وسلطاناً على جميع الشياطين وشفاء أمراض وأرسلهم ليكرزوا بملكوت الله" لوقا: ٩، ١. "قد نزلت من السماء لأعمل بمشيئة بل بمشيئة الذي أرسلني وهذه مشيئة الأب" لوقا: ٩، ٣٨.

فإنَّ الأبَّ إلهَ أحياءٍ وليسَ إلهَ أمواتٍ كما قال للصديقين الذين لا يؤمنون بالقيامة وجاءوا يسألونه بقصد إحراجه^{١٦}. وعندما استنكر الفريسيون والناموسيون عمله يوم السبت بشفاء المرضى، وهو يوم راحة وسكون لأنَّ الله استراح هذا اليوم بعد خلق السماوات والأرض حسبما ورد في سفر التكوين، أجابهم: إنما السبت جعل لأجل الإنسان لا الإنسان لأجل السبت وأنَّ الإنسان هو رب السبت أيضاً" مرقص: ٢، ٢٧. فالمسيح يتلقى سلطانه من الله الأب الذي هو في السماوات، ألقى كلمته إلى مريم ليكون ابنه إنساناً يتجسد، وأعطاه سلطاناً وقوة على العالم، وجعل مشيئته من مشيئته. وهو بذلك يتجاوز السلطات المعرفية اليهودية وينقضها ويعمل على تبديلها ليقم سلطة معرفية جديدة، مرجعية متعالية لا تعترف بسلطان الكهنة والرؤساء والشيوخ ورجال المحامع والمؤسسات الدينية التي جعلت الناموس ضد الإنسان وحكمت عليه بالهلاك دون أمل بالنجاة.

فقال الفريسيون: "إن تركناه هكذا يؤمن به الجميع فيأتي الرومانيون ويأخذون مدينتنا" يوحنا: ١١، ٤٨. ولذلك سارعوا إلى محاربته وأسلموه للملطات الرومانية بعد محاكمته من قبلهم لإعدامه مصلوباً.

ثم يعلن المسيح نقضه للناموس ولا الثورة على الديانة اليهودية بشكل واضح وصريح، إنما الذي كان يفعله ويمارسه تضمن ذلك؛ فقد نقض بالفعل لا بالقول كل ما كان يفدسه المشرعون اليهود ورآه مخالفاً ومتخلفاً، ويشكل قيداً على الإنسان ولا يساهم في تحرره الذاتي. وبذلك أخذت السلطة المعرفية والمرجعية الإلهية الجديدة تشكل وترسم على الأرض.

ج. ظل المسيح حتى المرحلة الأخيرة من حياته قبل الصلب يعلن أنه رسول الأب إلى اليهود وليس إلى الأمم الأخرى فنقرأ في متى: "هؤلاء الاثنا عشر أرسلهم يسوع قائلاً: إلى طريق الأمم لا تمضوا وإلى مدينة السامريين لا تدخلوا بل اذهبوا بالبحري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة، كونوا حكماء كالخياة وبسطاء كالحمامة" ١٠، ١٦. وفي مرقص: "لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة" ١٥، ٢٤. ونقرأ في مكان آخر بأن امرأة أمية أو أمية أي غير يهودية فينيقية جاءت وسأله أن يخرج الشيطان من ابنتها المجنونة فقال لها: "دعي البنين أولاً يشبعون، لأنه ليس حقاً أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب" ٧، ٢٦-٢٧. فهو نبي يهودي حسب هذه الآيات في سلسلة الأنبياء

^{١٦} سألوه لمن تكون الزوجة التي مات عنها أزواجها السبعة؟ فقال لهم: "الله ليس إله أموات بل إله أحياء" مرقص: ح ١٢، آية ٢٧.

الذين تحدث عنهم التوراة. ويستدرك مرقص بأنه أمر تلاميذه أن يكرزوا الإنجيل بين الأمم وقد تم هذا بعد صلبه وقيامته حين ظهر أمامهم وهم في طريقهم من اورشليم إلى الجليل، فقال لهم: "اذهبوا إلى العالم أجمع واكرزوا بالإنجيل للخليفة كلها" ١٦، ١٥. فلقد أصبحت الرسالة أممية إذن بعد الموت والقيامة، وأصبحت هي الأساس، فلم يعد المسيح مخلص اليهود بل مخلص العالم: "فأنا قد جئت نوراً إلى العالم حتى لا يمكث في الظلمة من يؤمن بي" يوحنا: ١٢، ٤٦. وهذا التحول والانقطاع عن خراف بيت إسرائيل الضالة إلى الأمم إنما جاء بعد الأحداث المأساوية التي رافقت أيامه الأخيرة، واضطهاد السلطات الدينية اليهودية له وملاحقته ومطاردة تلاميذه وهدر دمائهم. فتحول مخلص اليهود إلى مخلص للبشرية من الخطيئة الأصلية بحق الرب، ولم تصبح هذه المسألة جوهرية في الأنجيل وظلت منغمسة وغير متميزة عن المسيح اليهودي، ولم تفصح عن نفسها إلا فيما بعد مع بولس.

د- إن العلاقة بين الله والمسيح، بين الأب والابن، مختلفة في الأنجيل وعلى تفاوت؛ فهو ابن الله الذي ولدته مريم زوجة يوسف النجار في إنجيل متى الذي بشرها الله به وهي عذراء لم يحسها بشر، وبعث إليها بعلامات ورموز وإشارات سماوية ووعود خاصة تمثل بظهور كواكب ومذنبات، وبجيء رعاة يحوس إلى بيتها لرؤية المولود وهو في المهد، هو إنسان مرسل يحمي كلمة الله. وعند مرقص ابن الله الذي يخاطب بالكلمة، وكما المزارع الذي يزرع البنور كذلك هو يزرع الكلمة في النفوس. بينما يركز إنجيل لوقا على النسب اليهودي، مع التركيز على الحمل الإلهي لمريم من الكلمة الإلهية التي أقيت إليها، والمعجزة بولادته، ويقرن ذلك بولادة يوحنا المعمدان بعد عقم طويل لوالديه اللذين بلغا من العمر عتياً كدلالة على اقتراب ملكوت الله وبجيء ابنه الذي يحمي إنساناً، وعلى أنه رسول وابن الله، على الرغم من الالتباس بين مفهوم الرسول ومفهوم ابن الله: "فليس أحد يعرف من هو الابن إلا الأب ولا من هو الأب إلا الابن" ١٠، ٢٢. بينما نقرأ عند يوحنا كلاماً جديداً يمثل تحويلاً وانقطاعاً عن الأنجيل الأخرى من الحمل الإلهي لمريم والولادة الإنسانية المعجزة للمسيح إلى الكلام المليء بالرموز، المقتبس من الميثولوجيات القديمة والفلسفة الإشرافية الغنوصية "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. هذا كان في البدء عند الله، كل شيء كان به وبغيره لم يكن شيء، كان الحياة والحياة كانت نور الناس والنور يضيء في الظلمة والظلمة لم تدركه" ١، ١-٢-٣-٤-٥. "والكلمة صار جسداً وحل بيننا" ١، ١٤. فالله الكلمة- اللوغوس- النوس- القانون الأزلي- العقل

الكلبي كما تقول الفلسفة اليونانية الأفلاطونية هو الذي تجسد وأصبح إنساناً، ابن الله. "فإن الله لحبه للعالم والناس ضحي بابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية فأرسل الله ابنه إلى العالم لا ليدينه بل ليخلص به العالم" ٣، ١٦ - ١٧. وفي مكان آخر يورد قول المسيح: "أنا والأب واحد" ١٠، ٣٣. ويكمل يوحنا هذه المقولة في رسالته حيث نجد لديه ولأول مرة فكرة الأقنمة الثلاثة: (الأب والكلمة والروح القدس) في واحد "فالروح هو الذي يشهد لأن الروح هو الحق، وإن الذين يشهدون في السماء هم ثلاثة: الأب والكلمة والروح القدس، وهؤلاء الثلاثة هم واحد. والذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة: الروح والماء والدم والثلاثة هم في الواحد" (وحدة الجسد) ٥، ٦ - ٧ - ٨. فالثلاثة الأولون هم الروح والثلاثة الأرضيون هم الجسد، وبهم يتوحد المسيح في السماء والأرض. فتحن هنا أمام مفاهيم أفلاطونية محدثة ثلاثة: الله - العقل الكلبي - النفس الكلية (إنليل وجسده وأمره بالخلق كما في الميثولوجيا البابلية، تموز الذي يموت ويعيش كي تستمر الحياة. الخصب والخلق والموت والبعث والقيامة، دورة متوازنة ومتناسقة تجسد تبدلات وتحولات الطبيعة وإيقاعاتها الحيوية) فالمسيح بهذا التصور ابن الله جعله إنساناً كي يعيش ويعاني ثم يموت ليحل الخطايا ويوحد العالم، ينقض العهود القديمة ليقم عهداً جديداً.

كان الأنبياء منذ موسى كما في الميثولوجيا اليهودية يتلقون كلام الله مباشرة كما حصل لموسى عندما كلمه الله في العليقة في جبل الطور في سيناء، ولم يستطع رؤيته وإنما سمع صوته وتلقى منه التاموس والرصايا وسجلها على الألواح. وإما بالوحي على شكل نبوءات يتكلم بها الأنبياء. أما أن يتجسد الله في إنسان ويخلق له ابناً به يتعرف على العالم وقوانينه ثم يضحي به من أجل خطايا هذا العالم فهو انقطاع حاد عن الفكر اليهودي القديم وانعطاف نحو ثقافة جديدة.

فإنه اليهود التوراتي يهوه غيور لا يقبل شريكاً ولا ولداً فهو الذي يملك العالم بمفرده، قد احتازه عنوة واختار شعبه وأوكل إليه تنفيذ مشيئته، فكما علاقته مع شعبه علاقة عبودية وخضوع كذلك علاقة اليهود بالعالم تقوم على القوة والقهر والإبادة. وكل شعب يتصور إلهه على شاكلته، ويقم مفهومه تبعاً للظروف والشروط المادية والسياسية والثقافية التي يعيش فيها.

أما الإله الجديد في الأناجيل كما يجسده المسيح يسوع فهو إله محب متسامح، ينفر

^١ يقول أميل برهيه في كتابه تاريخ الفلسفة: [إن طبيعة المسيح في إنجيل يوحنا متأثرة بالمذاهب الغنوصية ومماهاة عيسى باللوغوس، وفي مقدمة إنجيل يوحنا مماثلة الفيلسوف بالنبي، تجلي الله يتم بشكل كلمة]

من الأقوياء والجبابرة والأغنياء، يقرب إليه المساكين والخطاة، الفقراء والتائبين، لا يختص بشعب دون آخر، فهو يحب العالم والناس "أنا البداية والنهاية، أنا الألف والياء، أنا الأول والآخر" كما في رؤيا يوحنا اللاهوتي.

إن هذا الاختلاف والافتراق بين إله التوراة وإله الأنجيل، بين النور وبين القوة الجبارة لم يجعل مؤلفي الأنجيل يدركون مساحة غير المفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه والمحرم البحث فيه الذي ورثوه عن اليهودية، وأنهم على طريق ثورة فكرية متميزة عما سبق. وظلوا يدورون في الأطر السابقة حتى جاء بولس ودفع بالاختلاف إلى نهاياته وشرع ببناء الثقافة الجديدة، والدين الجديد.

يمكننا أن نجيب على السؤال حول جوهر تعاليم المسيح كما وردت في الأنجيل الأربعة على تفاوت أنها من ناحية تكملة للناموس اليهودي: "ما جئت لأنقض إنما جئت لأكمل" وسد الثغرات فيه التي أكدتها الممارسة الإنسانية عبر مئات السنين، لمعالجة القضايا المستجدة وتلبية الحاجات المادية والروحية للفقراء والمساكين وإخراج التعاليم القديمة التي جاء بها الناموس والأنبياء وبعث الحياة فيها لتكون مسلكاً للحياة الجديدة، إخراجها من بطون الكتب والأسفار ومن سيطرة الكهنة والكهانة والأخبار وتحريرها من احتكار المجامع والشيوخ والرؤساء، وتصحيح العلاقة بين الله والناس برفع قدر الإنسان مقابل الله، لجعل الحياة مقبولة في ظل تردّي شروط الوجود، والعسف، والظلم، والكوارث العامة والخاصة، وتزويد الإنسان بمنظومة أخلاقية تُمده بالأمل والعزم على الخلاص بما يتلاءم مع التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ويظهر ذلك في خطب المسيح وفي الأمثال التي يشرح بها حكمته ومواعظه الأخلاقية، وسلوكه أمام الجموع الشعبية التي بهرتها معجزاته.

وفي الجانب الآخر تجديد وتجاوز الفكر اليهودي، والدعوة إلى عهد جديد وناموس جديد بتأسيسه على علاقات جديدة بين الله والناس تقوم على المحبة والتسامح والرحمة والتواصل. مفهوم أكثر شمولية للإنسان وأكثر أخلاقية، لا يقوم على مفهوم الشعب المختار والإنسان المختار إنما مفهوم الإنسان كجوهر إلهي خلقه الله وميزه عن سائر العالمين. جوهر الروح "إذ ليس بالخيز وحده يحيا الإنسان" لأن الله إله أحياء وليس إله أموات، لأن الموتى ليسوا أمواتاً إذا عملوا وفق قانون الإله الأب، فهم سيقومون ويعثون ويمحون مع الله في جنات الخلد الدائمة. فالإنسان الذي تحدده الأنجيل إذن هو الإنسان المؤمن بالمسيح، بالابن وبأبيه. الإنسان المُنشع بالروح القدس، بالحضور الإلهي، بناموس الإيمان الذي يتجسد في حياة المسيح وموته وقيامته بما يشكل أساس

العالم . فكما يقول يوحنا المعمدان في إنجيل يوحنا: "هو ذا حمل الله الذي يرفع خطيئة العالم" ١٧، ٢٩. لقد شكلت خطيئة آدم بعضيان ربه عندما نهاه عن أكل التفاحة وطاعة الأفعى (رمز الجنس) شكلت عباً على الجنس البشري، وكان العهد القديم كله مبنياً عليها، فجاء صلب المسيح ابن الله فداء لهذه الخطيئة لترفع عن كاهل الناس وليفتح باب التوبة والغفران. وبذلك بدأ العهد الجديد. فجوهر المسيحية إذن يكمن في المسيح كلمة وبشرى وولادة وحياة وموتاً وقيامة تحرير الناس من الخطيئة ومن التعاليم الجامدة ومن الطقوس والنصوص الميتة، ومن سيطرة الكهنة والمجامع الدينية. والتضحية هي كلمة السر، وهي مضمون العهد الجديد "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا" متى: ٢٦، ٢٧. وفي إنجيل مرقس: "قد كمل الزمان واقترب ملكوت الله" وفي إنجيل لوقا: "هذه الكأس هي العهد الجديد بدمي الذي يسفك عندهم" ٢٣، ٢٠. وفي إنجيل يوحنا: "أرسلني الأب الحي وأنا حي بالأب فمن يأكلني يحيا بي" ٦، ٥٧.

لقد تكرس العهد الجديد بدم المسيح، وسنرى كيف دمج بولس بين كل هذه المعطيات ليبني العقيدة الجديدة.

البولسية

مع بولس الرسول^{١٨} كان الانعطاف الشامل من اليهودية إلى المسيحية: شاول الطرسوسي اليهودي والضابط في الجيش الروماني، المثقف بالثقافة اليهودية القديمة وبالفلسفة اليونانية، الذي لم يكن من تلامذة المسيح كما يقول عن نفسه بل من الذين ساهموا في اضطهاد المسيحيين التلاميذ والمؤمنين. وكان له دور أساسي في إعدام يوستفانوس من تلاميذ المسيح الذي قضى المجمع الكهنوتي اليهودي في أورشليم

^{١٧} لفظ حمل يستدعي تذكر نذر إبراهيم الذي أراد التضحية بابنه إسماعيل أو إسحاق حسبما تقول المصادر الإسلامية أو اليهودية، ثم أنه الملاك حيرائيل بكيش ليفدي ابنه وليضحى به بدلاً. والمسيح هنا حمل، أي الخروف الصغير الذي يضحي به الله من أجل فدية العالم.

^{١٨} اسمه الأول شاول، اضطهد المسيحيين بعنف، اهتدى على طريق دمشق نحو سنة ٣٣م وتعهد على يد حنانيا ثم اختلى في شمال شبه الجزيرة العربية مدة ثلاث سنوات باشر بعدها التبشير بين الأمم الوثنية فكان رسولا الممتاز بشرقي مدن آسيا الصغرى: أنفس، غلاطية، ميلاتس، أزمير ومقدونية وفيلبي وتسالونيكى واليونان، كورنثوس وأثينا ٥٠ - ٥٨م. حبس في القدس مرتين وسبق إلى روما حيث قطع رأسه سنة ٦٧م. له رسالة موجهة إلى الكنائس المختلفة ثم إلى بعض تلاميذه. يطلق عليه رسول الأمم.

بإعدامه وهو أول التلاميذ الذين ماتوا في سبيل العقيدة الجديدة. بولس هذا وإثر صحوة ويقظة روحية جاءت على طريق دمشق كما يذكر وهو يقود مجموعة من السجناء إلى دمشق. تجلّى له يسوع وعاتبه على موقفه المعادي له والمضطهد لتلاميذه، وأمره أن يذهب إلى حنانيا أحد الرؤساء اليهود في دمشق والمؤمن بالمسيح ليتلقى منه أصول الدين ويتعمد بالدعوة الجديدة. وهكذا كان قآمن وترك الجندية وهرب من دمشق بعد ملاحقة اليهود له والرشاية به لدى الملك الحارث النبطي الذي كانت دمشق ضمن حدود مملكته حينذاك على أنه يدبر مؤامرة ضد الملك. وظل ثلاث سنوات في العربية ثم عاد إلى دمشق وصار الرسول المبشر بالدين الجديد. يقول في رسالته إلى أهل غلاطية: "ولأصعدن إلى أورشليم، إلى الرسل الذين قبلي، بل انطلقت إلى العربية ثم رجعت أيضاً إلى دمشق"^{١٩}، هو إذن ليس من التلاميذ ولم يتعلم على الرسل كما يعلن في جداله مع بطرس الرسول عندما اختلفا حول الختان، وإنما تلقى ثقافة مختلفة يونانية ويهودية ورومانية وعربية، وكان اعتناقه دين يسوع في شروط وظروف مختلفة بعد مخاض روحي أعقب تجربة عنيفة وشكوكاً متنوعة بالفكر اليهودي، متطعماً إلى إيمان جديد خارج التعاليم السائدة. وقد ندب نفسه للتبشير بالمسيح في مجتمعات اليهود خارج فلسطين بسبب الطلب عليه من قبل اليهود والسلطات الرومانية في فلسطين. فرأى أنها مهمة مستحيلة، وهي تحويل اليهود إلى المسيحية، فهم كثيرو الجدل والخصام مشبعون بتعاليمهم متفلقون على فكرهم، حريصون على امتيازاتهم، كارهون لأي تحول عن دين آبائهم، يتظنون مسيحهم الخاص. وكانوا معادين للإيمان بآله آخر غير يهوه الذي اختارهم له شعباً. في حين كانت الأمم والشعوب الأخرى متعطشة للانتماء لأي دين يرضي طموحها ويهدئ من شكوكها ويعطيها الأمل بالمستقبل، للإيمان بآله يقدم لها طريقاً للخلاص من الوضع المأساوي الذي تزدى فيه في ظل السيطرة الرومانية والنظام العبودي السائد. وسرعان ما توجه بولس إليها بدعوته ليصبح رسول المسيح إلى هذه الأمم والشعوب معلناً لليهود: "أنا بريء منذ الآن منكم، إنني ذاهب إلى الأمم"^{٢٠}.

في نقضه للناموس القديم اليهودي ركز بولس على المسائل الرئسية التالية: (١) عهد الختان الذي عقده الرب مع إبراهيم. (٢) الناموس المعطى إلى موسى والذي يتضمن الرصايا العشر. (٣) الكهنوت والعلاقة بين الناموس والسلطة المعرفية والدينية.

^{١٩} غلاطية: ١٨، ١١.^{٢٠} أعمال الرسل: أصحاح ١٨، ٦.

الله والكلمة والعمل والعالم. (٤) ضرورة التغيير في النواميس والعهود بين الله والإنسان بسبب تغير الشروط والظروف، وهذا يستدعي تجديد الرسالات الدينية التي تنقض وتُنسخ أو تُكمل.

وحمي الجدل واتسع وتعمق، وفي الدرجة الأولى مع الرسل الآخرين، وتلامذة المسيح، وفي مقدمتهم بطرس الذي احتج على بولس لأنه يعلم متجاوزاً التوراة والعهد القديم، ويدعو إلى تأسيس عهد جديد على مبادئ جديدة. فينطلق من التاريخ، من نشأة الميثولوجيا اليهودية منذ إبراهيم وإسحاق ويعقوب (إسرائيل) ويوسف وموسى . وكيف تحولت إلى عقائد وطقوس وممارسات، ابتداء من مقولة الشعب المختار المخصص بنعمة الله، وبالنبوءات التي تنزل عليه بالناموس والقوانين الإلهية، وترسل إليه الرسل. ويعلن بلا حرج أو افتخار أنه على الرغم من أنه يهودي فريسي، وأنه من سبط عريق لا يقدر اليهود على نكرانه أو الافتخار عليه بيهوديتهم، فهو لا يحب الافتخار بهذا الأصل أو النسب لأنه عبد مؤمن متواضع جعل كل ما في يديه في خدمة السيد المسيح: "أهم عبرانيون؟ فأنا أيضاً. أهم إسرائيليون؟ فأنا أيضاً. أهم من نسل إبراهيم؟ فأنا أيضاً"^{٥١}.

إن مقولة شعب الله المختار هي أسطورة، وعي مغزب اخترعها الكهنة في مرحلة من التاريخ لضمان وحدة وتماسك الجماعة التي هاجرت من مصر في ظروف ملتبسة، وبعد مجيء المسيح وتحميد ابن الله إنساناً فقد انقطعت كما يقول بولس كل العهود والوعود القديمة، فمع العهد الجديد، مملكة الإنسان ابن الله_ الكلمة والفعل، فالتناس كلهم: اليهود والأمم الأخرى أبناء الله، وإليهم ومن أجلهم جميعاً أرسل ابنه وفدى به العالم ليخاطبهم ويعلمهم بالروح القدس. ولذلك لا فرق عنده بين اليهودي واليوناني لأن المسيح للجميع.

فالإيمان هو مفتاح الخلاص، الإيمان بالمسيح الوعد والمعجزة والعمل، الابن الإلهي والحمل والولادة والحياة والقيامة، هذه الحدود قد ألفت العهود السابقة وحطمت الحواجز بين الأمم، فاجتمع مساوون في المسيح، الاتحاد فيه، الدخول في الحياة الجديدة، في الملكوت الجديد، وهذا هو البعث والقيامة، لأنه إذا كان رفضهم مصالحة العالم، فماذا يكون اقتبالهم إلا حياة بين الأموات^{٥٢}.

^{٥١} رسالة إلى أهل كورنثوس : أصحاح ١١، آية ٢٢-٢٣.

^{٥٢} رسالة إلى أهل رومية: ١١-١٥. ويتابع "إن عبدة الأصنام ليس لهم قانون. ولكن الطبيعة حلت محله فالقانون مطبوع في قلوبهم والقانون الطبيعي السردي والثابت هو الذي يجب أن يوجه أعمالنا".

الإيمان هو الحياة، والتحول من الموت أي الوثنية طريق الضلال والابتعاد عن الرب إلى العهد الجديد والحياة بموجب قانون الله وتعاليم ابنه، وفي هذا لا فضل لليهود على الأمم، فكلهم يجب أن يؤمنوا بالمسيح حتى ينالوا الخلاص، ويتمتعوا بالحياة والنعمة. فلا يفيد اليهود الادعاء أن الله اختارهم وميزهم عن الأمم، وأرسل إليهم الرسل وبعث إليهم الأنبياء، وأنزل عليهم الشريعة وأعطاهم العهد لأن كل ذلك قد بطل بمجيء المسيح ولم يعد ينفع، لأن ذلك كان كلاماً من الله. أما المسيح فهو ابن الله الذي نسخ ما هو قديم وعتيق "جسداً وروحاً عاش بين الناس، بلغهم رسالة أبيه وفداهم.. فليس أولاد الجسد هم بل أولاد الوعد يحسبون نسلًا"^{٨٠}. وأولاد الوعد هم الأمم الذين شملتهم دعوة المسيح بالخلاص. ويعلن بولس أنه علم ذلك السر من المسيح ولا نعرف كيف؟ وهو لم يصاحبه، ولا كان من تلامذته!! السر بأن الأمم شركاء في الميراث، والجسد، ونوال موعدة في المسيح بالإنجيل "وأعطيت هذه النعمة (أي بولس) أن أبشر بين الأمم وأنه بإعلان معرفتي في السر أن الأمم شركاء في الميراث والجسد ونوال موعدة في المسيح بالإنجيل"^{٨١}، توجب التبشير بينهم لإبلاغهم ذلك، فالميراث والوعد لم يعودا وفقاً على اليهود لأنهم شعب الله المختار بل صارا لكل مؤمن بالمسيح أيًا كان، لجميع الناس الذين يتحدون بإيمانهم بالمسيح "لمدح مجد نعمته التي أنعم بها علينا في المحبوب الذي فيه لنا الفداء بدمه غفران الخطايا حسب غنى نعمته"^{٨٢}. لأن الوحدة الروحية أغنى من القرابة الجسدية وأكثر اتساعاً وشمولاً. "فإن الله أرسل ابنه في جسد الخطيئة ولأجل الخطيئة، دان الخطيئة بالجسد لأن اهتمام الجسد هو موت، ولكن اهتمام الروح حياة وسلام، ولأن اهتمام الجسد هو عداوة لله"^{٨٣} فالاتحاد في الروح في المسيح هو العهد الجديد الذي يحل جميع العهود السابقة وينقضها، والإيمان به: وحدة الروح والجسد: فيتلقى المؤمنون النعمة، والشراكة في الميراث "لأن أبناء إبراهيم هم بالإيمان وليس بالناموس العتيق. إن ابن الله قد صلب ليظل جسد الخطيئة كي لا نعود نستعبد للخطيئة"^{٨٤}. لقد بطل بالإيمان جسد الخطيئة، وأصبحت الروح هي الحقيقة الباقية التي يشترك فيها الجميع، وعليها تؤسس الجماعة العالمية الجديدة، لتحل محل

^{٨٠} المصدر السابق: ٨، ٩.

^{٨١} رسالة إلى أهل أنس: ح ٣، ٦.

^{٨٢} رسالة إلى أهل أنس: ح ١، ٦-٧.

^{٨٣} رومية، مصدر سابق: ح ٨، من ٣ إلى ٧.

^{٨٤} رومية، مصدر سابق، ٦، ٦.

الشعب المختار الذي تأسس على القرابة الجسدية. وتلك كانت الخطيئة التي ارتكبتها آدم أبو البشر وأمههم حواء عندما عصيا أمر الله أبيهم الأكبر وأطاعا أمر الجسد، فأكلوا ما هو محرم، ومارسا الجنس وانساقا وراء شهواتهما. ولغفران تلك الخطيئة ضحى الله بابنه ليحل الناس من ربة الجسد ومن الخطيئة ليوحدتهم في الروح، فالتاس كانوا سواء في الخطيئة يهودا وأثما، وخلاصهم هو بالمسيح.

كان الفريسيون يطالبون الرسل بأن المؤمنين من الأمم يجب أن يحتنوا وأن يحفظوا ناموس موسى أو يوصوا بحفظه^{٥٨}. فرد عليهم بولس وعلى الرسل الذين يرون رأيهم وعلى الكبة والشيوخ وهو يخاطب المؤمنين من الأمم في أنطاكية وكليكية وسوريا: "آياته تكفيهم، الامتناع عن نجاسات الأصنام والزنا والمخنوقة والدم، وأن لا يضع على عاتقهم ثقلاً أكثر من هذه الأشياء الواجبة"^{٥٩}. فالمؤمنون بالمسيح لا يطلب منهم الختان ولا حفظ ناموس موسى "فليس الختان والغرلة شيئاً بل حفظ وصايا الله"، وعلى المؤمنين ألا يحتنوا أولادهم ولا يسلكوا حسب العوائد، أي اليهودية. ويتساءل بولس: "هل يعني ذلك إبطال الناموس؟" ويجب: "أفیطل الناموس الإيمان؟! حاشا، بل يثبت الناموس، ناموس الإيمان"^{٦٠} فالإيمان هو الناموس الجديد، وعلى هذا تأسس الجماعة المسيحية ولتفصل عن اليهودية.

يحتج بطرس والرسل الآخرون على اجتهدات بولس وقطيعة مع اليهودية ويرون فيها خرقاً وخروجاً عن تعاليم المسيح التي سمعوها منه وعرفوها عنه والتي أكد فيها أنه مرسل للخراف الضالة من بيت إسرائيل، وأنه إنما جاء لتمام الناموس وليس لينقضه. فيجيب بولس: "لأنني أحسب أنني لم أنقض شيئاً عن فائقي الرسل وإن كنت عامياً في الكلام فلمست في العلم"^{٦١}. فهو يعلم مثلهم بل وأكثر منهم، كما صرح من قبل بأنه يعلم السر الذي أطلعه عليه المسيح من أن الأمم شركاء في الميراث بالإيمان. ويخاطب بطرس موضحاً وجهة نظره من أن الإيمان أهم من الناموس وعليه ينشئ العهد الجديد "لكن لما رأيت أنهم لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل قلت لبطرس أمام الجميع: إن كنت وأنت يهودي تعيش أمة لا يهودياً فلماذا تلزم الأمم أن يتهودوا؟ نحن بالطبيعة يهود ولنا من الأمم خطاة إذ نعلم بأن الإنسان لا يبرر بأعمال الناموس بل

^{٥٨} أعمال الرسل: ح ١٥، ٥.

^{٥٩} أعمال الرسل ح ١٥، من ٦ إلى ٣٤.

^{٦٠} رسالة إلى أهل رومية.

^{٦١} رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس: ح ١١، ٥.

بالإيمان يسوع المسيح نمر، بالإيمان يسوع المسيح لا بأعمال الناموس^{٦٢}.

فالإنسان يصبح باراً بالإيمان وليس بأعمال الناموس، وهذا قلب كامل لسلسلة أفاعيل الدين اليهودي، إذ العمل فيه بالناموس أهم من الإيمان ومن كل الأعمال الأخرى. وفي رسالته إلى أهل أفسس يشرح بولس كيف انفتح الباب للأمم ليصبح الجميع متساوين في الإيمان خلافاً لتعاليم الرسل الآخرين: "اذكروا أنكم أنتم الأمم قبلاً في الجسد المدعوي غرلة من المدعو ختانا مصنوعاً باليد في الجسد. أنكم كنتم في ذلك الوقت بدون مسيح، أجنب عن رعية إسرائيل وغرباء عن عهود الموعد، لا رجاء لكم، وبلا إله في العالم، ولكن الآن في المسيح يسوع أنتم الذين كنتم قبلاً بعيدين صرتم قريين بدم المسيح، لأنه هو سلامنا الذي جعل الاثنين واحداً، ونقض حائط السياج المتوسط أي العداوة مبطلاً بحمده ناموس الوصايا في فرائض لكي يخلق الاثنين في نفسه إنساناً واحداً جديداً صانعاً سلاماً ويصالح الاثنين في جسد واحد مع الله بالصليب قاتلاً العداوة فيه.. فلمنم إذاً بعد غرباء ونزلاً بل رعية مع القديسين وأهل بيت الله"^{٦٣}. توحيد الاثنين في واحد، نقض حائط السياج المتوسط، توحيد الروح والمادة في جسد واحد، توحيد الله والإنسان، توحيد الأمم واليهود، توحيد الناموس بالإيمان.. سلسلة التوحيدات هذه مبنية على نقض القديم والانعطاف الشامل نحو بناء فكر جديد وثقافة جديدة تنطلق من الإنسان كمفهوم متعال على الروح والجسد هو الله في كينوته وتجلياته، بتبث ما هو جوهرى وجعله في صلب العقيدة الجديدة، وتنصب الإيمان كمقولة أولية وبنية متصلة بالعمل الإنساني والنعمة الإلهية لبناء منظومة أخلاقية تستجيب لحياة الناس وحاجاتهم الروحية.

لقد أوثمت على إنجيل الفرلة (غير المختونين) كما بطرس مؤتمن على إنجيل الختان، فإن الذي عمل لبطرس رسالة الختان عمل لي رسالة الأمم^{٦٤} "لأنه في المسيح يسوع لا اختان ينفع شيئاً ولا الفرلة بل الإيمان العامل بالمحبة"^{٦٥}.

هكذا يقول بولس في جداله مع بقية الرسل وهو يولي وجهه بعيداً نحو المستقبل لبناء الثقافة الوليدة: "ولكن بقدر ما جاء الإيمان لسنا بعد تحت مردب لأنكم جميعاً أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع لأن كلكم الذين تعمدم بالمسيح قد لبستم المسيح،

^{٦٢} رسالة إلى أهل أفسس ح ٢، من ١٤ وحتى ١٨.

^{٦٣} نفس المصدر: ح ٢، من ١١ وحتى ١٩.

^{٦٤} رسالة إلى أهل غلاطية: ح ٣، ٨.

^{٦٥} نفس المصدر: ح ٥، ٦.

المسيح ليس يهودياً ولا يونانياً وليس عبداً ولا حراً، ليس ذكراً ولا أنثى، لأنكم جميعاً واحد، المسيح يسوع، فإذا كنتم للمسيح فأنتم إذن لنمل إبراهيم حسب الوعد ورثة^{٦٦}.

إن الجدل حول الأصول، والشرعية، والتناقض، والاختلاف بين العهدين الجديد، والقديم يتركز حول مفهوم جديد للإنسان؛ ففي العهد القديم الإنسان منظوراً إليه كعرق مختار من الله يستثنى منه الآخرون، بينما في العهد الجديد الإنسان نوع ماهيته واحدة مزيج من الله والإنسان متحد في المسيح. ومن هذا الفهم فلإن مبادئ المساواة والإخاء والرحمة والنعمة هي التي تؤسس الشرائع وتقيم الجماعات. وها هو بولس يؤنب الناموسيين اليهود الذين يعارضونه ويأنفون من دعوته قائلاً: "هو ذا أنت تسمي يهودياً وتتكل على الناموس، وتفتخر بالله وتعرف مشيئة، وتميز الأمور المختلفة متعلماً من الناموس، وتثق بأنك قائد للعبان الذين في الظلمة، ومهذب للأغنياء، ومعلم للأطفال، ولك صورة العلم والحق في الناموس، فأنت إذن الذي تعلم غيرك! أأنت تعلم تفعلك بالذي تركز به، أن لا تسرق، أتسرق؟ تقول للآخر ألا يزني، أتزني؟ الذي تستكره الأوثان، أتسرق الهيكل؟ الذي يفتخر بالناموس أتعدى الناموس؟ نهين الله لأن اسم الله تجدف عليه بسميكم من الأمم كما هو مكتوب. فإن الختان ينفع إن عملت بالناموس، ولكن إن كنت متعلماً بالناموس فقد صار ختانك غرلة^{٦٧}. فصحيح العلاقة بين الإنسان والله هو البداية لتأسيس مفاهيم جديدة عن الإنسان والمجتمع. وبناءها على العمل يعني وضعها في إطار ملموس لأن التشديق بالنسب وبالوعد وبالاختيار ما هو إلا ضلال وزيف، وتقويض العلاقات بين الناس يجعل بعضهم أسياداً والآخرين عبيداً وهذا ما لم يعد يتلاءم مع التطورات الجديدة.

ففي الرسالة إلى العبرانيين ينقض وبشكل جذري مقولات العهد القديم منطلقاً من الربط بين كهنوت ملكي صادق الكتعاني كاهن القدس الذي بارك إبراهيم، فأعترف به كاهناً وقدم له العشر واتبع دينه، وبين كهنوت المسيح الذي أسس ديناً جديداً فأصبح كاهناً إلى الأبد وأضعا ملكي صادق والمسيح في مرتبة كهنوتية واحدة، متجاوزاً الكهنوت اليهودي اللاوي الموسوي. فيكتب: "ملكى صادق كاهن العلي الذي استقبل إبراهيم راجعاً من كسرة الملوك وباركه الذي قسم له إبراهيم عشراً من كل شيء، الذي هو أولاً ملك البحر، ثم ملك شاليم أي ملك السلام بلا أب بلا أم

^{٦٦} رسالة إلى أهل أنس: ح ٣، ٢٥ إلى ٢٩.

^{٦٧} رسالة إلى أهل رومية: ح ٢، من ١٧ وحتى ٢٦.

بلا شعب لا بداية الأيام له ولا نهاية حياته بل هو مثله بابن الله هذا يقسم كاهناً إلى الأبد^{٦٨}. والمسيح خرج من سبط يهوذا الذي لم يتكلم عنه موسى شيئاً من جهة الكهنوت. فهو إذن شبه ملكي صادق لأنه صار ليس بحسب ناموس وصية جسدية بل بحسب قوة حياة لا تزول، لأنه يشهد أنك كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق. والناموس لم يكمل شيئاً وإنما تكمل بعهد جديد بدم المسيح الكاهن إلى الأبد. يقول الرب: "أجعل نومايس في أذهانهم وأكتبها على قلوبهم وأن أكون لهم إلهاً وهم يكونون لي شعباً"^{٦٩} وهكذا إذا تغير الكهنوت فبالضرورة يعتبر تغيراً للناموس^{٧٠} وهذا القانون الذي يستخرجه بولس من التاريخ يعبر عن جوهر الفكر الديني ومرحلته وارتباطه بالظروف والشروط الاجتماعية والمادية، وتغيره بحسب تغير الأحوال "فلماذا قال جديداً عتق الأول وأما ما عتق وشاخ فهو قريب من الاضمحلال"^{٧١} وهذا هو النسخ، نسخ شريعة وقيام أخرى.

إن ناموس موسى وعهد الختان اللذين تملك بهما الرسل وبخاصة بطرس زعيم الحوارين باعتبارهما من صلب المسيحية. جعلهما بولس خارج هذه الديانة ميرها بالاستناد إلى الوقائع التاريخية وإلى الشروط الثقافية والسياسية والاقتصادية التي تغيرت بشكل واسع وعميق أنهما صارا عتيقين ولا يمكن تحديدهما. وبجيء المسيح هو الدليل القاطع على نسخ العهد القديم. إذ لم يعد ممكناً الخلاص به. وإذا كان ذلك ممكناً فيكون المسيح قد صلب بلا معنى. وبولس المثقف بالفلسفة اليونانية والحريص على أن لا تصبح القضايا الفلسفية هي محور الجدل الديني^{٧٢}. يدفع اللامفكر فيه والمحرم والمنوع الكلام عنه في الفكر الديني اليهودي المسيحي من قبل الكهنوت القديم، والرسل الجدد. يدفعه إلى التور، ويتكلم عنه ليفجر الإطار المرجعي، ويبين عدم ملاءمته وتخلقه عن تلبية الشروط، والحاجات الروحية للناس في ظروف البلية والاضطراب والكوارث الاقتصادية والطبيعية والحروب الأهلية والوطنية والتي مهدت لانتصار

^{٦٨} رسالة إلى العبرانيين: ١٠، ١٧.

^{٦٩} رسالة إلى العبرانيين: ١١، ١٢.

^{٧٠} رسالة إلى العبرانيين: ٨، ١٠.

^{٧١} رسالة إلى العبرانيين: ٨، ١٠ إلى ١٣.

^{٧٢} يقول بولس: "انظروا ألا يكون أحد يتكلم بالفلسفة وبضروب باطل حسب تقليد الناس حسب أركان العالم وليس حسب المسيح. وكان بولس قد التقى في أثينا بالفلاسفة الأبيقوريين والروائيين "أعمال الرسل"، رسالة إلى أهل غلاطية: ٢، ١٣.

الدين الجديد وجعلت المسيح المصلوب رمزاً لعالم يشوق للخلاص، ولعهد جديد يقوم على المساواة والإخاء والرحمة.

إن الناموس المعطى لموسى هو مجموعة الوصايا العشر التي تلقاها موسى من ربه في العليقة المشتعلة بالنار في جبل الطور في سيناء حيث كلمه الله كما يقول بولس. وأن هذا الناموس خاص بشعب أخرجه موسى من مصر تحت قيادته هارباً باتجاه أرض الكنعانيين. وقد كتب باللغة الكنعانية العبرية القديمة على الألواح التي حفظت في تابوت العهد وأحييت بالتقديس وبطقوس خاصة أشبه بطقوس عبادة الإله يهوه. فصارت جزءاً من العبادة اليومية يقوم بها الكهنة اللاويون وهم في لباس خاص وفي إطار طقوس محددة، ومُنِعَ الشعب من الاقتراب منها أو الاطلاع عليها، وحتى الكهنة المكلفون بصيانتها لا يمكنهم لمسها إلا في شروط خاصة. وقد وردت في سفر التثنية في التوراة على الوجه التالي: "لأن أي شعب عظيم له آلهة قريبة منه كالرب إلهنا في كل أديتنا إليه. وأي شعب عظيم له فرائض وأحكام عادلة مثل هذه الشريعة التي أنا واضع أمامكم اليوم"^{٧٣} لأن الرب إلهك هو نار أكلة إله غيور.. "وهل شرع الله أن يأتي ويأخذ لنفسه شعباً من وسط شعب يتحارب وآيات وعجائب وضرب يد شديدة"^{٧٤} الرب إلهنا قطع أيضاً عهداً معنا في حوريب ليس مع آبائنا قطع الرب هذا العهد بل معنا نحن الذين هنا اليوم جميعاً أحياء ١ - لا يكن لك آلهة أخرى أمامي أنا هو الرب إلهك ٥ - ٦ - ٧ احفظ يوم السبت. أكرم أباك وأمك. لا تقتل. لا تزني. لا تسرق ولا تشهد شهادة الزور على قريبك. ولا تشته امرأة قريبك. ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا أته ولا ثوره. إياك اختار الرب لتكون شعباً أخص من بين الشعوب الذين على وجه الأرض لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك"^{٧٥}. إن موسى الذي تهذب بكل حكمة المصريين^{٧٦} كما يفتتح بولس نقضه لهذا الناموس، قد أسس لشعب جماعة محددة على قواعد القريبى القبلية، إلا أن هذا الناموس أصبح بيد الكهنة والشيوخ وسيلة للتحكم والسيطرة وحيازة السلطة وقيداً على المستقبل. فهم يجمعون الأنبياء المطالبين بالإصلاح، والأحرار الذين يطالبون بإعادة توزيع السلطة داخل الجماعة، فيقتلون ويصلبون ويحكمون بالنفي والطرده على كل مخالف. وهكذا أصبح الناموس وسيلة قهر

^{٧٣} ح ١٤، ٧.

^{٧٤} ح ١٤، ٣٤.

^{٧٥} ح ١٧، ٦.

^{٧٦} أعمال الرسل: ١٧، ٢١.

وإذعان، ولذلك وجه يسوع نقده اخذ لهؤلاء الناموسين: "ويل لكم أيها الناموسيون لأنكم أخذتم مفتاح المعرفة وإذا دخلتم أنتم ومنعتم الداخلين"^{٧٧}. وشرح يتحدثهم بمخالفة أحكام هذا الناموس في سلوكه اليومي وأخذ يشفي المرضى يوم السبت. ويأكل هو وتلاميذه أيام الصوم اليهودي. وهو ينادي بغفران خطايا ويقرب العصاة وخطاة ويهاجم الأغنياء ويدعو إلى الزهد والمحبة والرحمة. وانطلاقاً من هذا نقض بولس بقانون الإيمان ناموس موسى داعياً إلى مشاركة الأغنياء للفقراء في أموالهم وتحمل مصائب الحياة بشكل جماعي، وهو يبي الكنييسة الجديدة. فالناموس الموسوي يختص بشؤون الجسد، يتعلق بالعالم المادي، يخص جماعة معينة ولا يمس الروح والإنسان. وغول مع الكهنة إلى نصوص وشرائع تتعلق بالماضي أكثر من الحاضر. بينما العهد الجديد يثقف الروح، وناموس الإيمان هو ناموس الإنسان المتحد بالله، الأمل بالخلاص وغفران الخطايا والتصالح مع العالم بالمحبة والرحمة والتعاون مع الآخرين، تصعيد حاجات الإنسان المادية وقهر الشهوات وقمع الجسد والابتعاد عن الدنس وكل ما يشد الإنسان إلى الأرض.

أما عهد الختان، الركن الثاني في نقض بولس لليهودية: فهو كما يذكر التوراة عهد قديم عبر في مرحلة تاريخية عن وظيفة اجتماعية تركزت حول تقوية أواصر القربى بين الجماعة البشرية. العشرة الخارجة من رحم التاريخ على عتبة التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها البشرية حينذاك^{٧٨}. هذه العشرة التي أبوها البطركي إبراهيم. فالختان طقس خاص يرمز إلى ما هو مباح ومحرم وإلى علاقة القربى بين أفراد العشرة في المرحلة الطوطمية. ويورد التوراة حكاية هذا العهد على الوجه التالي: "ولما كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرب وقال له أنا الله القدير سر أمامي وكن كاملاً فأجعل عهدي بيني وبينك وأكثر كثيراً جداً، فسقط أبرام على وجهه وتكلم الله قائلاً: أما أنا فهو ذا عهدي معك تكون أباً لجمهور من الأمم فلا يدعى اسمك أبرام بل تكون إبراهيم الآن أجعلك أباً لجمهور الأمم وأكثر كثيراً جداً وأجعلك أمماً وملوك يخرجون منك. وأقيم عهدي بيني وبين نسلك من بعدك في أجيالكم عهداً أبدياً لأنكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك. وقال الله لإبراهيم أما أنت فنحفظ عهدي أنت ونسلك من بعدك.. هذا هو عهدي الذي يحفظونه.. يختن كل ذكر منكم، تختنون في خم غرلكم فتكون علامة بيني وبينكم، ابن ثمانية أيام يختن منكم كل ذكر.. أما الذكر

^{٧٧} إنجيل لوقا: ١١٢، ٥٣.

^{٧٨} راجع كتابنا (الدولة والدين، بحث في التاريخ والفاهيم) صادر عن دار الأهالي، ١٩٩٧ دمشق.

الأغلف الذي لا يختن في لحم غرلة فتقطع تلك النفس من شعبها، إنه قد نكث عهدي^{٧٩}. هذا الوعد بالختان ليس إلا رمزاً طوطمياً قديماً قد ساد في مرحلة معينة عند شعوب وقبائل عديدة، وكان معروفاً في مصر قبل إبراهيم والتوراة. وعادة التضحية بالابن البكر للإله الأب كانت معروفة لدى شعوب كثيرة؛ فالقرطاجيون كانوا يضحون بأبكارهم إلى الإله مولوخ وقد استعير عن هذا الطقس الوحشي بفدية من الحيوانات: الكبش أو الخمل أو الثور أو الجمل أو الطيور حسب الطوطم رمز العشيرة، وإن احتفظت بعض الشعوب بإسالة دم الذكر بقطع الغرلة كتعبير نذري عن العلاقة بالإله الأب. فإبراهيم الذي شاخ وكبر ولم يرزق بأولاد قد نذر أن يضحي بابنه البكر إن رزق بأولاد، وهذا ما ينص عليه التوراة، وأنه ذهب ليضحي بإسحاق فيذبحه عندما جاءه الملاك بكبش كقداء للغلام بينما يذكر القرآن أن المنذور هو إسماعيل^{٨٠} فإبراهيم لا يكفي بقطع غرلة ابنه المنذور بل يلزم كل ذكر من نسله بأن يخضع لهذا النذر ويؤدي هذا الطقس الذي أصبح علامة طهرية محددة.

وقد رأى بولس في عهد اختان طقساً مضى وقته وعشق وشاخ. فقد كثر بنو إسرائيل وكثرت الأمم من حولهم، وصار من الواجب استبدال هذا العهد الخاص بعهد عام يشمل الناس كلهم، وهذا العهد قد مهر بدم المسيح ابن الله الذي ضحى به أبوه ليحل الناس كلهم من الخطيئة، خطيئة الجسد والشهوة وعصيان أوامر الرب. فدم المسيح هو الذي فتح العهد الجديد وألغى العلاقات القديمة علاقات القرابة الجسدية ودم اختان، ليقم علاقات جديدة هي العلاقات المؤسسة على الإيمان بالروح القدس وبالأب والابن. قال المسيح لتلاميذه في العشاء الأخير: "هذا هو دمي الذي للعهد الجديد، الذي يصفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا"^{٨١}.

فالعهد الجديد عهد روحي رفع قيمة الإنسان إلى مرتبة الإله، إنما تحت رعايته

^{٧٩} أصحاب ١٧، من ١ إلى ١٤.

^{٨٠} سورة ٣٧، الآية من ١٠٢ إلى ١٠٧ في سورة العافات: "قال يا بني إني أرى في المنام أنني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين، فلما أسلما وتله للجبين، ونادياه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين، إن هذا هو البلاء المبين، وقد يشهد بذبح عظيم". [فالتضحية البشرية كانت معروفة عند المصريين والبابليين والكتانيين، وقصة نذر عبد المطلب ابن هاشم جد الرسول محمد كما تعرضها كتب السيرة معروفة لدى العرب والمسلمين، فقد نذر إن رزق بعشرة أولاد ذكور أن يذبح أحدهم، وجاءت القرعة على عبد الله أصغرهم وهو والد محمد، ومن ثم أشير إليه أن يندبه ويشتره من الإله كما أشار عليه الكاهن الخزاعي، وهكذا فعل.

^{٨١} متى: ٢٦، ٢٧.

وبوصايته. وبهذه القطيعة أسس بولس لثقافة إنسانية جديدة وفتح الطريق لبناء اللاهوت المسيحي كنظام معرفي وفكري جديد انطلاقاً من المبادئ التي بشر بها. وسيظل هذا النظام قائماً وقد تحول إلى سلطة معرفية شاملة على يد الكنيسة حتى الإصلاح الديني في القرن السادس عشر.

إن أعمال بولس ورسائل التبشيرية التي جمعت بين الفكر النظري، والممارسة قد فتحت أبواب ثورة فكرية عميقة، استبدلت بالمسيح الابن إله المحبة والرحمة الذي يدافع عن الفقراء والمحزونين ويرفع الضيم عنهم، يعدهم بالملكوت والجنة في حضن أبيه السماوي، يصفح عن الخطاة ويهدي الجبارين. استبدلت إله التوراة إله الشعب المختار الذي قانونه الثأر والعقاب والدمار للمعدن وللناس إله القوة والفضب، إله الناموس والوصايا، الأب الذي يفرض قوانينه عنوة وقهراً لتخرج الإنسان من الطبيعة الفيزيقية المتوحشة إلى الحضارة، بالخضوع للضرورة وإرادة المتفوقين الجبابرة وهو الإله كما عرفته الميثولوجيات السابقة ونقلته اليهودية مع تعديلات وتحويلات خاصة. وتحطاه وتحاوله بولس بصياغة مفهوم الإله الابن الإنسان، بمفهوم جديد للإنسان الذي يطمح للعيش المشترك مع الناس الآخرين الذين هم إخوته في الاتحاد بهذا الإله للخروج من عصر العبودية عشية التحول إلى تشكيلة اجتماعية جديدة ونظام إنتاجي جديد. الإله القديم أب يسوق أبناءه بالقوة، يطردهم بناره وبعصاه ليخرجهم من عاداتهم وتقاليدهم البربرية وخضوعهم لحاجات الجسد والطبيعة، بينما الإله الجديد يرعى أبناءه، يدلمهم على الطريق القويم، يشاركهم العذاب والمشفقة، يصفح عن أخطائهم ويرأف بضعفائهم، ولا يحكم عليهم. قد ضحى بنفسه من أجلهم، وكان هذا الانعطاف ثورة ثقافية شاملة.

فولس الذي هو هيليني التزية المتأثر بالرواية وبالأفلاطونية المحدثة من حيث علم الكون والوجود الكوسموبولوجي، الوائق بالعقل أسس لهذه الثقافة بجمعته بين الفلسفة اليونانية والهيلينية والمسيحية على شكل منظومة عقائدية وأخلاقية ودينية^{٨٢}.

وقد مهدت هذه الثقافة والنشاط التبشيري الذي قام به الرسل والتلاميذ والآباء والمؤسسون بإدماج وتمثل الثقافات القديمة واقتباس أساطيرها ورموزها ومناهجها وملاحظاتها وإعادة توظيفها في البناء الثقافي الجديد الذي وضع قواعده بولس. مهدت لاتنصار المسيحية كدين وكنيسة وانتشارها بين شعوب الإمبراطورية الرومانية حتى تم تكريسها كديانة وحيدة في الإمبراطورية في القرن الرابع الميلادي على يد الإمبراطور

^{٨٢} تاريخ الفلسفة، أميل برهيه.

قسطنطين الأول. وساعدت الأزمة العامة للنظام العبودي في التعجيل بهذا التحول؛ فقد اخترعت أدوات إنتاج جديدة وتراكت خبرات ومعارف وأساليب إنتاجية في الزراعة والصناعة وفي التجارة الداخلية والدولية أتاحت الحصول على إنتاجية أعلى وأوفر من إنتاجية العمل العبودي كقوة منتجة رئيسية في مشروعات يديرها الملاك الأحرار وأصحاب الحرف والمشاغل لحسابهم الخاص، في الوقت الذي تصاعدت فيه ثورات العبيد (وأشهرها ثورة سبارتاكوس في القرن الأول الميلادي) وتشكيلهم جيوشاً متمردة تحارب الدولة والملاك وتدمر الأملاك الخاصة بهؤلاء، وتقوم بالتهب والسرقه وقطع الطريق، مما جعل تكلفة العبيد باهظة وغير اقتصادية. هذا بالإضافة إلى الصراعات الاجتماعية الطبقية الأخرى بين الفلاحين والسادة، والحروب من أجل التحرر الوطني والاستقلال. كما أن الفساد في الإدارة الإمبراطورية وتحول الجيش إلى جيش مرتزق أدى إلى تفسخ الأرستقراطية الحاكمة التي كانت تشكل مجلس الشيوخ وحكام الولايات والقناصل والقضاة، وانغماس أفرادها في حياة البذخ واللهو وحيك المؤامرات في الصراع على السلطة بالتعاون مع قادة الجيش.

أما في الجانب الثقافي فإن الأزمة كانت أكثر عمقاً، فالرواقية التي تبناها الأباطرة منذ ماركوس أوريليوس كأيدولوجيا لم تشكل نمطاً ثقافياً لتلبية الحاجات الروحية لشعوب الإمبراطورية، فقد ظلت فلسفة الخاصة وعقيدة الحكماء التي توجه سلوك الأحرار وتحدد لهم شبكة أخلاقية اجتماعية معينة في عصر اتسم بالتحولات الكبيرة، تحت على قبول الحياة كما هي بشروورها ومصائبها التي لا تنتهي وتستعين بالصبر والتعفف والزهد للعيش وفق الطبيعة في إطار هذه الحدود.

فهي كذلك لم تكن شعبية ولا جماهيرية، لأن الطبقات الدنيا من العبيد والفلاحين من أبناء الأمم والشعوب الخاضعة لروما كانت لها دياناتها الوطنية وثقافتها الخاصة، تعيش أزمته وهي تكافح للخلاص من السيطرة الرومانية.

المسيحية المدرسية

في إطار هذه الشروط جاءت المسيحية كما أسس لها بولس والرسل الآخرون كنسق ثقافي ديني متكامل، كاستجابة عميقة للخلاص من الأوضاع البائسة المتردية، وضعت أمام الشعوب والأمم والطبقات الفقيرة، وبالأخص العبيد، منظومة من الواجبات والحقوق تنطلق من الإيمان بالمخلص يسوع ابن الله وتنتهي بالشهادة والموت

للاتضمام إليه في جنات آبيه السماوي^{٨٣}، حيث الأمن والراحة والنعيم، أي العمل لتحرير النفوس من المادة وسلطانها للفوز إن لم يكن في العالم الأرضي ففي السماء حيث الجزاء الأكيد. هذا الأمل بالحياة الثانية بدل سلم الأولويات في حياة الناس المسحوقين، فجعلهم أكثر إقبالا على الحياة والعمل وفق قانون الإيمان الجديد، ودفعهم لقبول التضحيات الجسيمة في سبيل العقيدة؛ القتل والبذ والعذاب والنفي وفقدان الأهل والأموال وكل شيء.

واستطاع الرسل والمبشرون الدخول إلى الثقافات المختلفة وتفجيرها وإعادة بنائها وفق العقيدة الجديدة بحيث يظهر المخلص يسوع وكأنه جزء أصيل من التراث الميثولوجي لهذه الشعوب^{٨٤} فيظهر المسيح وكأنه أدونيس الإله الفينيقي الذي يموت شهيدا من أجل أن يخلص أتباعه من الحيوانات الشرسة ومن الجذب والجفاف ومن الفناء، ويفديهم بحياته كي تنتظم دورة الأرض الزراعية، فينبت النبات ويشمر، وتتوالد وتكاثر الحيوانات. أو كأنه الإله تموز الراعي السومري البابلي الذي يموت كي تبعث الموجودات كل عام بعد موتها السنوي. أو أوزيريس المصري، أو أورفيوس وديونيسوس اليونانيين، أو فشنو الهندي^{٨٥}، وكذلك الممارسات الطقسية والاحتفالات الدينية والشعائر الخاصة بالعبادة. فقد اقتبست الكثير من عناصرها من البيئة المحلية، وظهر ذلك في هندسة الكنائس وأشكالها، وفي أسرار العبادة التي يتلقاها المؤمن من الكاهن. رجل الدين (سر الاعتراف، المناولة، الزواج، الموت...)، وقد ساعد هذا على سرعة انتشار الدين الجديد في كل مكان. وفي مرحلة لاحقة أخذت الفلسفات السائدة الأفلاطونية والأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثة تسرب إلى الفكر الديني المسيحي لتصبح مصادر مرجعية في بناء الثقافة والعقائد، ولتراجع الجانب الأسطوري والعاطفي إلى الخلف ليتوارى خلف غير المفكر فيه، ولتحول العقيدة إلى لاهوت مبني على قواعد

^{٨٣} قال المسيح: "لا تدعوا لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد الذي في السموات".

^{٨٤} إن أعظم دور قامت به روما كان نقل ثقافة أقدم من ثقافتها وأرفع منها، وتحقق ذلك بفضل العبقرية التنظيمية للحكام الرومان والتماكك الاجتماعي للإمبراطورية.. فقد أتاح التوسع الروماني لجزء كبير من أوروبا أن يصبح وحدة ثقافية.. رغم الاختلافات القومية التي نشبت في عصور لاحقة "حكمة الغرب، برتراند رسل، ترجمة فؤاد زكريا، ج ١، ٢٢٤ عالم المعرفة، الكويت.

^{٨٥} إن فكرة تجسد الإله في إنسان موجودة في الديانة الهندية، فالإله فشنو ثالث الآلهة الفاعلة في العالم (الآخران براهما الخالق، وشيفا المدمر) هبط وتقمص شخصيات إنسانية عشرات المرات، ولكن أشهرها راماً وكريشنا كما ورد في ملحمة الرامايانا الهندية.

أكثر عقلانية وفق المنطق الأرسطي^{٨٦}. وتحولت السلطة المعرفية من أيدي الدعاة، والمبشرين وتلاميذ الرسل لتتمركز في أيدي الأساقفة والمفكرين اللاهوتيين، وفي المجالس الدينية، وفي الكنائس التي أسسها المؤمنون لتكون مكاناً لاجتماعهم لأداء الصلوات والعبادات والتشاور لإدارة شؤونهم الخاصة والعامة تحت رعاية الكهنة. وبعد أن اعتنق الإمبراطور قسطنطين الأول المسيحية وجعلها ديناً رسمياً للإمبراطورية. بموجب مرسوم أصدره سنة ٣٢٦م، وكرسها كعقائد وسلطات، أخذت المؤسسات الدينية والتعليمية بالتكامل في إنتاج نصوص الثقافة الجديدة، وبرز دور الكنائس كصاحبة سلطة روحية واسعة على أتباعها بالتوازي مع السلطات الزمنية التي أصبحت هي أيضاً مسيحية، وصارت تلعب دوراً مركزياً في نشر الدين والدفاع عن الكنائس والعقيدة القويمة. فحصل انزياح ذو مغزى في السلطتين المعرفية والزجرية جعلهما موحدتين في الاستراتيجية والأهداف وقرب بينهما في الوسائل، فتحولت الديانة المخلصة، وثقافتها الإنسانية المكافحة إلى مؤسسة ذات هياكل، وعلاقات قوة وسلطات آمرة، وانفصلت عن جماهيرها إذ حددت لها أولويات وأهداف، وهي المشاركة في إدارة الإمبراطورية ورسم سياساتها، بما يعزز نفوذ الرؤساء الدينيين الذين انتظموا في هيئة ذات انضباط وأعراف وتقاليده ومراتب تحدد دور ومكانة ووظيفة كل منهم. كما أن السلطة الزمنية جعلت في صلب استراتيجيتها كدولة مسيحية أن تحمي الكنائس وتقدم دعمها لرجال الدين الذين أخذت تستوعبهم في إطاراتها وبجالسها الاستشارية العامة والخاصة. بما يشكل تحالف السلطتين وصياغة ثقافة تخدم أهدافهما المشتركة.

ما يهمنا في النسق الثقافي ليس صحة اعتواه وعكسه للحقيقة بل الوظيفة التي يقوم بها في استراتيجيات الفئات النافذة في المجتمع، والطبقات الاجتماعية المتصارعة، ومدى فعاليته في تحقيق الأهداف والمطامح السياسية والاقتصادية للمجتمع المعني، وقد قامت الثقافة الجديدة بهذه الوظيفة بنجاح.

إن شبكة العلاقات الاجتماعية الدينية والسياسية التي نسجت بين الدولة والكنيسة في الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية والدول الإمبراطورية والإمارات الإقطاعية التي ورثتها خلقت فضاء متعدد المجالات لتبادل السيطرة بين هاتين المؤسستين. فقد صار

^{٨٦} أوريجين (Origen): كان تلميذاً لأفلوطين وكان مسيحياً قال بنظرية الثالوث_ الواحد هو الشمس والنور هو النور يرى به نفسه_ الوعي الذاتي، والعنصر الثالث هو النفس التي تتعصف بطبيعة مزدوجة فهي في جانبها الداخلي تنجس إلى أعلى صوب النور، أما مظهرها الخارجي فيهبط إلى عالم الخس الذي تكون له خالقة" حكمة الغرب، مصدر سابق، ٢٢٧- ٢٢٨.

أمن الدولة متصلاً بدينها، ومرتباً بما تقرره مجامع رجال الكنيسة من قرارات تحدد العقيدة القويمة والصحيحة والإيمان الحقيقي الذي يجب أن يعتقه كل فرد. وكل من لا يعترف بهذه العقائد يصبح خارجاً على القانون والدولة وعلى الكنيسة معاً. يتعرض للعقاب والمطاردة، فإما التوبة وإما السجن والقتل. فالثقافة تفرض بقوة القمع السلطوي إضافة للقمع الروحي. في المرحلة السابقة كانت الكنائس تحمل مشكفة العقيدة والإيمان والخلافات بينها بالحوار الهادئ والسلمي والسجلات الجدلية، وكل يظل على إيمانه إن لم يصل إلى قناعة، فلا أحد يطارده ليحيره على الخضوع لإيمان مفروض. إذ أن جميع الكنائس متساوية في المرجعية، ولا تملك إحداها السلطة التي تخولها فرض إيمان خاص على الجميع، والدليل على ذلك وجود أربعة أناجيل وكتب الرسل وهي متبينة في كثير من الأحيان. أما بعد أن صارت الكنيسة مؤسسة متحالفة مع الإمبراطورية، وصار الإمبراطور رئيساً شرفياً لها، فقد أصبح أي خلاف داخل العقيدة، أو أي اجتهد معارض ذا بعد سياسي، والخروج على طاعة الكنيسة المعترف بها من الإمبراطور يعني معارضة الدولة والتمرد على أوامرها.

وابتداءً بمجمع نيقية ٣٤٥م الذي اجتمع تحت زعامة الإمبراطور لتوحيد الكنائس وإصدار قانون إيمان يلزم الجميع بالاعتراف به كعقيدة قويمة، تنالت هذه المجامع التي تضم رؤساء الكنائس والأساقفة وكبار المفكرين، في إطار استراتيجية توحيدية من أجل الحفاظ على وحدة الدولة الآخذة بالتمزق والانحيار بسبب الأزمات الاقتصادية والسياسية والثقافية المزمنة. واحتكرت حق تفسير وتأويل النصوص وتقرير ما هي العقيدة القويمة، وإصدار الأحكام ضد معارضيها وإلزامهم بقوة السلاح بالخضوع لتعاليمها. وقد اعتبروا هراطقة يتوجب حربهم وإعادةتهم إلى حظيرة الدين القويم. وكان هذا تطوراً حاسماً في سيطرة النسق الثقافي الجديد وشموليته، وبروز سلطات معرفية مرجعية خاصة لإنتاج ما تراه هي صحيحاً واضعة نفسها في خدمة المياسية الإمبراطورية. واتسم فكرها وأداؤها بهذا الطابع السلطوي مما عجل بحدوث الانشقاقات في النسق الثقافي الذي أسسه بولس وبني عليه الكنيسة. وظهرت الكنائس المختلفة: الأريوسية والنسطورية واليعقوبية والمناوية.. القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح، وبالطبعيتين الإنسانية والإلهية، افتراقهما ووحدتهما، والإرادة والمشيئة^{٨٧} والاتحاد والانفصال بينهما.

قال يسوع: " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله " وكان من الممكن بناء ثقافة

^{٨٧} راجع: (أصداء الزمن) بان دوبرا تشينكي، ترجمة كبرو لحدو.

سياسة مغايرة انطلاقاً من نسق بولس، أي ثقافة سياسية خارج السياسة الإمبراطورية، لكن الانواء والانزياح في كل الأنساق الثقافية يحصلان بتأثير الشروط المادية والتاريخ الخاص. فالاضطهاد طويل الأمد لأتباع المسيحية، وما عاناه المؤمنون من مطاردة وملاحقة طيلة أكثر من ثلاثمائة عام من قبل الدولة الإمبراطورية الرومانية بحيث أن الرسل والتلاميذ قُضوا نجهم إعداماً وقتلاً. ولذلك فما أن سنحت الفرصة واعتنق قسطنطين المسيحية وجعلها ديناً رسمياً وحيداً حتى انخرطت الكنائس في ممارسة السلطة ضد خصومها لإبادتهم والتخلص منهم نهائياً، وصارت الثقافة السياسية المنتجة ثقافة سلطوية إمبراطورية قطعت مع تاريخها كثقافة إنسانية مكافحة ضد الظلم والفساد والعبودية.

وبعد سقوط روما في أيدي البرابرة سنة ٤٧٦م، وانهيار الإمبراطورية هناك برز أسقف روما كسلطة روحية وكقوة رادعة في غياب السلطات المدنية الأخرى. وادعى لكنيسته سلطة عليا على كل الكنائس الأخرى، وبأنه الأول ونائب المسيح على الأرض لأن كنيسته هي الأقدم تاريخياً، ومؤسسها هو بطرس الرسول رئيس الرسل الذي أعطاه المسيح الكثير من الصلاحيات وقال له: "كل ما تربطه في الأرض مربوطاً في السماء، وكل ما تحله على الأرض محلولا في السماء"^{٨٨} فحلت الكنيسة محل الدولة وبدأ عصر جديد في تاريخ الثقافة، وظهرت أنساق ثقافية متصارعة على وراثة بولس.

لم يقل الإمبراطور في القسطنطينية والأساقفة في الشرق ادعاء بابا روما، وحاولوا إخضاعه إلا أنهم لم يقدروا، فقد ولدت قوى جديدة وقامت إمارات ودول ونظام إنتاج جديد هو الإقطاعية دعمت ادعاءات بابا روما ودافعت عنه ضد الإمبراطورية في المشرق، وتقدمت أولية السلطة، والحفاظ على الأمن وتكريس الكنيسة وأسقف روما على كل ما عداها. وانزاحت مسألة الاهتمام بالإنسان وإنصاف الفقراء وتحقيق العدالة والأخوة بين الناس، ونشر المحبة والسلام، إلى ميدان اللامفكر فيه لنتيرز علاقات القوة والقهر والعنف لإخضاع هذا الإنسان لإرادة الله، والحكم عليه بالخطيئة إلى الأبد، مع أن يسوع قد فداه وظهره منها كما جادل بولس من قبل، وصار الجميع إخوة في الإيمان، وصار عليه أن يحمل وزره وينفذ أوامر الكنيسة كي يحصل على الغفران وأن يتوب مع كل اعتراف وإلا تعرض للحرمان.^{٨٩}

^{٨٨} وأن المسيح قد أوصى لبطرس بالسلطة في روما بموجب وصية مزعومة. انظر كتابنا (الدولة الحديثة والبحث عن الهوية)

^{٨٩} في الصراع بين البابا والإمبراطور في عهد نيكولاس الثاني ضد الملك هنري الثالث إمبراطور الإمبراطورية

واشتبكت القوى المتصارعة على السلطة وحيازة قوة القهر؛ الكنيسة ومؤسساتها من جهة، والإمبراطورية والإمارات والممالك الإقطاعية من جهة أخرى. حتى قام القديس أوغسطينوس بإعادة التذكير في كتابه (مدينة الله) بأن هناك سلطتين ومدينتين: مدينة الله، ومدينة البشر، وهما متداخلتان الثانية هي طريق الأولى، وكلتاهما من الله فالإمبراطور والملك والأمير هم أصحاب السلطة في المدينة الأرضية البشرية، والبابا والكنيسة هما أصحاب السلطة الروحية والمعرفية والأخلاقية، وتتمم إحداهما الأخرى. وأثمرت هذه النظرية في توضيح الأزمان الثقافية داخل النسق الثقافي السائد، إلا أنها لم تحل الإشكالية التي ظلت على جدول أعمال الفكر طيلة العصر الوسيط.

واتسمت الثقافة الكنسية هذه بأنها نظام ثقافي لتوطيد الإلهي وقهر الإنساني. فالإنسان في مفاهيمها عدو لنفسه، وعدو للإنسان في جوهره؛ فهو الابن الضال المارد في الخطيئة، العاصي لأوامر أبيه الرب الذي ضحى بانه من أجل حله منها. وقد تحملت الكنيسة مسؤولية تنفيذ قوانين الأب والابن من أجل وضع هذا الجاني المحرم على طريق الخلاص. وتعهدت أن تعيده إلى الطريق الحق.

وشيد اللاهوت المسيحي فكرباً وعقائدياً، وقانونياً وطقوسياً، وعبادات وأدعية وسير للقديسين، وأساطير ومؤسسات: (الأديرة، الرهبانيات) لخدمة ذلك المبدأ - قهر الإنسان إرادة وعقلاً ورغبات، وإعادة صياغته وفق قانون الكنيسة كي يكون أداة طيعة في يدها.

وأعيد تأهيل الفلسفة اليونانية؛ فلسفة أرسطو وأفلاطون والرواقية والأفلوطينية لتكون في خدمة هذه الثقافة، ونشأت الفلسفة المدرسية (السكولاستيكية) تحت رعاية الباباوات والكنيسة كأيدولوجيا دينية وسياسية حددت موضوعاتها، ومناهجها وقواعدها من أجل تبرير قوانين الإيمان، والعقائد التي تصدرها الكنيسة باستخدام منطق أرسطو، وكلليات أفلاطون، والذرية الرواقية لدحض الثقافات المنخفة التي أخذت تسرب إلى النسق الثقافي، فتحدث فيه صدوعاً كثيرة وعميقة، وفي مقدمتها الرشدية (نمجة إلى الفيلسوف العربي ابن رشد) التي انتعشت في أوروبا في القرنين الثالث والرابع عشر. والتي هي شرح لفلسفة أرسطو والتعليق عليها والفصل بين الحقيقتين

الجرمانية المقدسة ١٠٥٦ - ١١٠٦ م صدر مرسوم يجعل انتخاب البابا داخل الكنيسة أي يد الكرادلة دون الإمبراطور الذي كان يدحض هذا الحق. وقد تقوى سلطة البابا الروحية بعد موت البابا جريجوري الرابع ١٠٨٥ م هيلدبراند بفضل المدن الجديدة الناشئة في لومبارديا وبفضل الحروب الصليبية. وبدأت في هذه المدن ثقافة دنيوية جديدة خارجة عن سلطة الكنيسة "حكمة الغرب، مصدر سابق ج ١، ٢٨٨.

الفلسفة والشرعية الدينية في هويتها العربية، وتحديد دائرة اختصاص كل منهما في مجاله بعيدا عن تدخل السلطات الدينية التي تدعي احتكار السلطة المعرفية، وهذا ما كانت تحاربه الكنيسة بكل قوتها المادية والروحية...

لقد كانت مرجعية الفلسفة المدرسية منوطة بقرارات المجامع الدينية، ومراسيم البابوات والأساقفة، وإن كانت تستخدم قوانين المنطق الأرسطي الفكرية في جدالها وبراهينها. فالمهم ليس الوصول إلى الحقيقة بل تبرير الدوغما العقائدية والنكوص عن السير بالبراهين إلى نهاياتها، والاتواء بها كي تكون متسقة مع هذه الدوغما التي تحولت إلى تمارين في الجدل والسفسطة، لا تقترب من المساحات المحرمة ولا تخوض فيها. وكان المفكرون والفلاسفة العقلانيون والتصوفة ينمردون وينشقون. وقامت الكنيسة بتشكيل الديوان العربي ومحاكم التفتيش لمراقبة الإنتاج الفكري الفلسفي والعلمي والأدبي والقانوني بل والفني، لمتحن المشكوك بولائهم في أرواح عملية اضطهاد وقمع فكري وخنق للحرية وللإنسان.. كي لا يجرؤ أحد على تحدي سلطتها الطاغية وإنتاج فكر مخالف.

لقد أحرق سافونارولا^{٩٠} في فلورنسا لرفضه التوبة المعروضة عليه لأنه ثار ضد الكنيسة وانضم إلى الجماهير التي أعلنت الجمهورية في ثورة عارمة. كما سجن العالم الشهر غاليليو^{٩١} لنشره علم فلك مغايراً لعقائد الكنيسة وفرضت عليه التوبة، وخضع كي لا يحكم بالموت.

لم يكن من الممكن الخروج من هذه الثقافة إلا بتدمير نسقها وأزمانه المختلفة، وتفجيرها، في شروط اقتصادية وسياسية وثقافية مغايرة طرأت على أوروبا الغربية الإقطاعية، وهي نشوء المدن وصعود الطبقة البورجوازية الرأسمالية فيها الصناعية والتجارية والمالية، واختراع المطبعة، واكتشاف العالم الجديد، والحروب الصليبية على الدول العربية الإسلامية، وطرد العرب من أسبانيا، والسيطرة على الطريق التجاري

يقول فرانسوا شاتليه: "انطلق الفكر الأوروبي حتى القرن الثاني عشر أي ما يقارب ألف عام انغلاقاً تاماً على التأمّلات الفيزيائية، ولا ينصب هذا الغياب على الفروع الوضعية الديناميك الفلك الكوزمولوجيا" تاريخ الأيديولوجيات، ترجمة أنطون حمصي، ج ٢، ص ٢٦٤.

^{٩٠} سافونارولا: (١٤٥٢ - ١٤٩٨) راهب دومينيكي، رئيس دير القديس مرقس في فلورنسا، طالب بالإصلاح. حوكم وأُحرق.

^{٩١} غاليليو غاليليو: (١٥٦٤ - ١٦٤٢) أحد كبار علماء الحساب والفيزياء والفلك، مكتشف حركة دوران الأرض حول الشمس.

البحري إلى الهند والصين، والحروب الدينية ضد المنشقين، وسقوط بيزنطة بيد الأتراك العثمانيين ١٤٥٣. هذا من الناحية المادية والموضوعية، أما من الجانب الآخر والأسباب الذاتية فكثيرة: منها فساد مؤسسات الكنيسة وعلى رأسها البابوية، والصراعات بين البابوات والملوك والأباطرة والأمراء الإقطاعيين، ونشوء وقيام الدولة القومية، وسيادة اللهجات الوطنية المحلية المشتقة من اللاتينية كلغات للأدب والعلوم والتجارة والتعليم على حساب اللغة اللاتينية لغة الكنيسة. وكانت احتجاجات الفقراء في المدن، والفلاحين في الريف ضد ظلم الكنيسة والأساقفة الإقطاعيين هي الجذرة التي أشعلت نار الأزمة، وأذنت بسقوط بسقوط هذه الثقافة ونظامها الفكري المتخلف. لقد عانت سلطة البابا في القرن الرابع عشر من تدهور سريع على الرغم من أن الخبر الأعظم أثبت أنه الأقوى في الصراع مع الإمبراطور إلا أنه لم يعد من السهل على الكنيسة أن تحكم رعاياها عن طريق إبقاء سيف التهديد بالطرده من الكنيسة مسلطاً فوق رؤوسهم. وبدأ الناس يتجاسرون على التفكير بالأمر الإلهي بأنفسهم، وقد فقدت البابوية سيطرتها المعنوية والروحية على المفكرين الباحثين، وأخذ الإمبراطور والناس يذمرون من الأموال الضخمة التي تجمعها الكنيسة. وكان الإنكليزي جون ويكلف (John Wyclif) (١٣٢٠-١٣٨٤م) قد طالب بعدم دفع جزية لكنيسة روما، وأيده الملك الإنكليزي. كما حصل القطع مع الفلسفة اليونانية التي هي فلسفة دنيوية تهتم بالإنسان والعالم، بحيث صارت المدرسة فلسفة مسيحية لها وظيفة دينية لتبرير الإيمان وإخضاع الناس^{١١}.

الإصلاح الديني

لقد فجر لوثر عام ١٥١٥م النظام الذي تحتكر بموجبه الكنيسة في روما السلطة القانونية والمعرفية والدينية، وأعلن قانون إيمان جديد، فاتحاً أمام المصلحين الآخرين الذين اتبعوا خطاه الطريق لمزيد من تعميق الانشقاق الديني والمعرفي مثل كالفن وزوينغلي في سويسرا وفرنسا. وأقام محل سلطة التكاليد والطغمة الكاثوليكية سلطة الكلام المكتوب المعصومة، سلطة التوراة الموحى بها حرفياً. إذ ظل مبدأ السلطة قائماً، لقد خلى الحكم الإلهي مكانه لحكم التوراة اللوثرية قاطعاً مع النسق الثقافي الذي أوجده بولس من قبل ومعيداً الاعتبار للنص القديم ليكون سلطة معرفية مسيحية. إن الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى ترتبط بالقانون ارتباطاً وثيقاً، وكان علم

^{١١} حكمة الغرب، مصدر سابق، ص ٣١٤-٣١٥.

التفسير الفلسفي يسير جنباً إلى جنب مع الممارسات الشكلية الصارمة للتراث الروماني القديم.. لقد استبعدت المذاهب الأرسطية والأفلاطونية الأكثر تفاؤلاً، ليرز تفسير جديد للأخلاق القديمة في ضوء المذهب الرواقي، وأصبح المزج بين نظريات مختلفة يعرف باسم الأفلاطونية المحدثة التي قدر لها أن تمارس تأثيراً كبيراً على اللاهوت المسيحي.. وأصبحت الفلسفة منذ سقوط روما وحتى نهاية العصر الوسيط نشاطاً يزدهر تحت رعاية الكنيسة وفي ظل توصياتها. وقد قال المبعوث البابوي دميان إلى نابولي: "بأن الفلسفة خادمة للاهوت" وبموجب هذه القاعدة التي صارت قانوناً عملت الفلسفة المدرسية^{٩٣} التي تعتبر مؤلفات توما الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤م) الأكثر تعبيراً عنها منهجاً وموضوعات، وقد أقرتها الكنيسة كلاهوت فلسفي لها. ويلخص أميل برهيه رأيه فيها بالقول: "يصعب علينا أن نفصل فيما إذا كان هناك مذهب توماوي متسق، فخلاصته اللاهوتية مثلاً لا تعدو أن تكون مجموعة مسائل مستقلة في فصول، وكل فصل يعرض لوجوه المسألة، الاعتراضات عليها ثم الحجج التي تؤيدها ثم الرد على الاعتراضات. فلا توقف ولا نظرة شاملة.. في هذه المناقشات التي يكاد يكون لا هادي لها غير الظهور على الخصم. فالجدل منظوراً إليه على أنه فن نقاش، صار هو السيد الكلي القدرة وقوامه تصفيف الحجج أكثر منه ابتكارها"^{٩٤}. وكل نظام فكري تسيطر فيه الأيديولوجيا الدينية لا بد أنه مغلق ومحاط بالمحرّمات والمنوع التفكير فيه والبحث حوله مما يحد من حرية الفكر في التعبير عن رأيه، فتصبح القيود على إنتاج الثقافة عقبات مانعة للتقدم والتطور لأن الثقافة لا تزدهر إلا في نظام مفتوح ليس فيه مجال محظور ومنوع الكلام فيه.

وقد تتخلف الثقافة عن مواكبة التحولات الاقتصادية والاجتماعية فتصبح البنية الفرقية حسب المصطلح الماركسي قيداً على التطور اللاحق، فتظهر الصدوع والشقوق في النسق الثقافي السائد الذي تخلف عن الأحداث، وعلى الرغم من القمع الروحي والجسدي من قبل السلطات المتحكمة بإنتاج الثقافة السياسية والمعرفية والدينية، فلا يزال الخرق والصدوع تسمع ولا تقدر قوى الإرهاب الفكري على احتوائها وترقيعها، ويصبح النسق كله موضع اتهام وإدانة، وتأخذ الانتقادات عليه شكل ثورة منهجية ومعرفية، بالهجوم على أشخاصه، وتفنيد مفاهيمه ومقولاته، وإظهار عجز منهجه وأساليبه وتخلّفها عن حل الإشكاليات المطروحة على الفكر، والتي تصبح أكثر فأكثر

^{٩٣} حكمة الغرب، ص ٢٢٥ وما بعد.

^{٩٤} تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، أميل برهيه، مصدر سابق، ص ١٧٢.

غير مفهومة وتشكل قيداً على حركته، ويتمرد عليها العقل. وهذا ما حصل للفلسفة المدرسية منذ القرن الرابع عشر إذ لم تعد تحظى بالاحترام من قبل المفكرين والعلماء. كما تصاعدت الانتقادات من داخلها ضد قوانينها وعقائدها من قبل أساقفة ورهبان ورجال دين، وفلاسفة ومنصوفين أتيح لهم الاطلاع على التراث الفلسفي اليوناني والروماني، إما عن طريق الترجمات العربية أو مباشرة من لغتها الأصلية بعد سقوط القسطنطينية بيد الأتراك العثمانيين ١٤٥٣م. وقد لعبت الأديرة دوراً مركزياً في هذا المجال بترجمة هذا التراث إلى اللغات الأوروبية وحصل الاختراق من خارج النظام الفكري المدرسي قام به علماء الفلك والرياضيات والطبيعة والفلاسفة الذين شرعوا في إنتاج ثقافة مغايرة نهضوية وعلمية فحرت النسق الثقافي القديم كله.

يشكل نظام الفكر شبكة واسعة من المناهج والمفاهيم والأدوات المعرفية، والموضوعات المتميزة، تفترضها طبيعة التحولات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. وبقدر ما تستطيع حل المشكلات والإشكاليات الفكرية والعلمية، وتضع أمام المجتمع منجزات ملموسة، بقدر ما تسود وتكتسب شرعيتها في مواجهة الثقافة المتصلة. وتلعب الشخصيات الرائدة من العلماء والفلاسفة والأدباء والشعراء والفنانين والمخترعين دوراً طليعياً في تأسيس النظام الجديد، إذ تشكل منتجاتها الثقافية وإبداعاتها على كل الأصعدة مفاتيح السلطة المعرفية الجديدة، ومن خلالها يمكن التعرف على الآليات والأساليب والمناهج التي بها استطاعت تفكيك النظام القديم وحل معضلاته والخروج منها إلى الآفاق الفكرية المفتوحة، من خلال عقل جديد يجري بناؤه في كل مرحلة من مراحل النهضة. وهذا ما قام به كوبرنيك وغاليلو وديكارت ونيوتن كل في مجاله وفي زمانه.

إن الإصلاح الديني الذي دشنته لوتر في القرن السادس عشر، كان بداية الحداثة الأوروبية، إذ فجر نظام الفكر الكنسي من الداخل وأطاح بالمرجعية البابوية الوحيدة المهيمنة على الفكر الديني كله حتى ذلك العصر، وهدم الحصون المنيع التي أقامتها السلطات الدينية للدفاع عن عصمتها وحققها في إنتاج النص الثقافي الديني، وفتح الباب لكل مفكر أن يطرق الموضوعات التي كانت ممنوعة أو غير مسموح التفكير فيها. لقد دمج لوتر سلطة الكنيسة بسلطة الدولة، وكان هذا تطوراً أساسياً لأن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية البابوية قد نشأت معتقلة عن الدول فأقامت منظماتها وشرعت قوانينها وأنظمتها المالية والإدارية بعيداً عن أي تدخل، فكانت دولة إمبراطورية عالمية مهيمنة تنافس الإمبراطوريات المعاصرة لها. أما الكنائس الإصلاحية اللوثرية والكالفينية.

البروتستانتية والإنجيلية الأنغليكانية فقد كانت كنائس قومية ووطنية وإقليمية متحدة بالدولة التي أنيط بها تنظيم ممارسة الشعائر الدينية والرقابة على الكنائس والأساقفة. تعين الكهنة وتدفع لهم رواتبهم، وتتفق على الخدمات الدينية من الميراثية العامة أو من الأوقاف التي تشرف عليها. وأعطيت حق الحفاظ على العقيدة الجديدة، وانتقل حق الإصلاح والسلطة الأسقفية إلى الأمراء ذوي السيادة المطلقة. وقد أدى هذا إلى تيسير الانتقال إلى الثورة الثقافية. على الرغم من أن لوثر نفسه ظل رجلاً يمت إلى القرون الوسطى، إذ لا يرى في الطبيعة الإنسانية إلا الخطيئة والفساد، فهو ضد العقل والعقلانية ومبدأ التحرر الفردي الذي أتى به عصر النهضة.

لحظة التمزق حين يبدو صدام العناصر المتناقضة بدون مخرج يمكن أن تكون أيضاً اللحظة التي يظهر فيها الحل. لأن الوضع التاريخي آنذاك والجماهيم البشرية بسبب عدم المشاعر، تنادي بهذا الحل وتبحث عنه. ففي التناقض تحجب الوحدة أحياناً صراع العناصر المتناقضة، فتكون هي الظاهر وأحياناً أخرى يحجب صراع العناصر ويخفي القوى الأساسية العميقة - فالوحدة هي الظاهر تارة وهي الوحدة، فوضى التمزق العتيف تارة أخرى.

الفصل الثاني

ميلاد أمة.. ميلاد ثقافة

ثقافة الأميين

لقد كان الإسلام ثورة ثقافية عربية بقدر ما كان ثورة دينية وسياسية. وقد أسس لنظام فكري ومعرفي متميز غير بعمق أشكال ومضامين العقلية العربية السابقة له، وأعاد تكيف وتأهيل اللغة العربية لتضطلع بدور قيادي كلفة علم وحضارة ليس في أرض العرب والإسلام فحسب بل في العالم كله خلال مرحلة الميطرة العربية وما بعدها. وكان في الجواهر تجاوزاً معرفياً لأزمة الفكر الديني الوثني واليهودي والمسيحي في المشرق العربي الذي كانت أنظمتها الثقافية قد انغلقت وتحجرت وأصبحت سلطات مؤسساتية متحالفة مع الدول الحاكمة أو تابعة لها، تلاحق الفكر المعارض وتقمعه بقوة السلاح على أنه هرطقة وكفر وخروج على الشريعة. أما على المستوى الديني فقد كان قطيعة باتجاه أنسنة الدين، نسخ ما سبقه ودمج الإرث الميثولوجي الديني الذي كانت الجزيرة العربية تحتضنه: ديانة إبراهيم التوحيدية ذات الأصول البابلية والمؤثرات المصرية والآرامية والكنعانية، وديانة الرحمن ذي سماوي في الإمبراطورية العربية الجنوبية التي سيطرت على شبه الجزيرة العربية في الفترات السابقة، وديانة الإله ذو الشرى النبطية، والتراث اليهودي والمسيحي الذي كان حاضراً في الحضر والبدو، بالإضافة إلى الزرادشتية والمناوية والصابئة التي كان لها معتقون في شرقي شبه الجزيرة العربية.. دمج ما اعتبر متناسباً مع العقيدة الجديدة "إن الدين عند الله الإسلام" في المنظومة الفكرية التوحيدية التي ستجعل الناس كلهم إخوة في دين واحد وأمة واحدة. وتجاوز الانقسامات والاختلافات التي تورث الأحقاد والتعصب والمنازعات والحروب "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" آل عمران، ٦٤.

أما على المستوى المعرفي فكانت القطيعة خارجية، بمعنى أن الفكر الفلسفي

ومدارسه اليونانية والهيلينية والرومانية لم تكن حاضرة بشكل منهجي ومدرسي وإن تكن شذرات من الرواقية والأبيقورية والأفلوطينية والحكمة الهندية والفارسية متداولة بين النخبة من الشعراء والحكماء والكلمة من الفرسان والأطباء العرب^{٩٥}، وبين الرقيق المباع في أسواق الحجاز والجزيرة العربية الأخرى. فلم يدخل الإسلام في جدل معها، ولم تصبح حاضرة كمذاهب ومدارس فكرية إلا بعد الفتوحات وقيام الدولة الإمبراطورية العربية (الخلافة الأموية والخلافة العباسية). واتخذ الحوار معها طابع الجدل الكلامي السجالي على مستوى المتكلمين، وطابع الجدال التوفيقي التصالحي على مستوى الفلاسفة والمفكرين. وكان لهذه القطيعة المؤسسة لموقف الإسلام من هذا الفكر آثار حاسمة على اتجاهات الفكر العربي الإسلامي اللاحقة والموقف من العقل والفلسفة والتراث الثقافي للأمم السابقة. فنشوء الإسلام ومهده وتمككه في دولة كان في منطقة طرفية تعتمد فيها سلطة الدولة حسب الموقف الجيوسياسي في ذلك العصر، فلا الإمبراطورية الفارسية ولا البيزنطية أو الدول التابعة لهما تملك سلطة مباشرة، وإن كان كل منهما يتمتع بنفوذ معين وله حلفاء وأعوان. وهذه النشأة خارج المجتمعات المتقدمة والمستقرة في الحضارة التي تسودها ثقافات على قدر من التقدم العلمي والتقني وتزخر بالمدارس والمذاهب الفلسفية والأدبية، هذه النشأة جعلت الإسلام في ريبة وعلى توجس من هذه الثقافات انعكست على الفكر وشكلت عقلية معينة للتعامل مع هذا التراث وعقبة معرفية حالت دون دمجها في الثقافة الجديدة.

إن التشكيلة الاجتماعية-الاقتصادية، الأدنى من الأمة والأعلى من الشعب، ولبنة الأحلاف الكبيرة بين القبائل العربية، وحركة التجارة الدولية المارة عبر الجزيرة العربية، والأسواق الواقعة على هذا الطريق، والمصالح المشتركة المرتبطة بهذه الحركة قد طبعت الثورة بطابعها وحددت لها آفاقها الثقافية ونظرتها إلى العالم والطبيعة والدولة، وجعلتها وسطية "وكنتم أمة وسطاً" تتلقى وتعيد إنتاج المقاييس لتصنع منها مكونات أساسية في نمطها الثقافي؛ بمعنى أن إنتاج الثقافة هو فعالية فكرية وممارسة ذهنية تنتقل من الخاص إلى العام، ومن الكلي إلى الجزئي، والدمج بين الموروث والمقتبس والمكسب

^{٩٥} كان الحارث بن كلدة الثقفي طبيباً دعاه الرسول لمعالجة سعد بن أبي وقاص. تخرج من مدرسة جنديسابور في بلاد فارس في خوزستان وكانت تدرس الطب باليونانية والآرامية. وكان يعارض الرسول ويقول إن ما يأتي به ما هو إلا أساطير الأولين لو أردت لتحدثت بها وبأكثر منها.

يجعل الذات المفكرة تملك موضوعها لاكتشاف قوانين الكون والوجود التي نظم بها الله هذا العالم، وكان هذا يقتضي انفتاح نظام الفكر على الواقع الاجتماعي وعلى العلم والعرف والخبرات والأحداث الجارية كي يظل الفكر مسألة إبداعية تمتجيب حاجات التطور في مناحي الحياة ومستوياتها المختلفة.

لقد استندت الثورة الثقافية العربية الإسلامية إلى النهضة الشعرية التي سبقتها والتي تمثلت بترقية اللغة وتكريس شكل فني للقصيدة الشعرية وتحديد موضوعاتها ومضمونها منذ القرن السادس الميلادي^{١١}، وإلى حركة الأحلاف القبلية كما استندت إلى ازدهار الأسواق التجارية والثقافية (سوق عكاظ حيث تضرب للنابعة الذبياني قبة ينشد فيها الشعراء أمامه قصائدهم، ويحكمون إليه ليقرر الأفضل والأسبق)، بالإضافة إلى تداول الأفكار الدينية والدنيوية والجدل الساخن والحامي بين الفئات المستترة من متحجي الثقافة المروية والمكوبة من الفرسان والشعراء والتجار والحكماء الذين عملوا على تطوير الخط العربي عن الخط الآرامي والتدمري في الحيرة ثم في الحجاز. وقد هباً ذلك المهد الثقافي وهباً أيضاً الأدوات والتقنيات الخاصة والعامة ليكون القرآن معجزاً لمعاصريه "كتاباً عربياً فصلت آياته لقوم يعقلون" وهذا ما أعطى للغة العربية موقعاً مركزياً في نظام الفكر الجديد وليكون الإعجاز بيانياً وليس فكرياً، كما تحدث عنه الباحثون في إعجاز القرآن. في حين كانت القضايا التي يدور الجدل حولها في الفكر الديني المسيحي قضايا فلسفية عويصة، وبهذا الخصوص فإن الإشكاليات التي وضعت هذا الفكر على عتبة معرفة لم يستطع الخروج منها إلى حلول مبتكرة، لتأسيس ثقافة جديدة من مثل ماهية الألوهية والتثليث والوحدانية والعلاقة بين الله والعالم، والله والإنسان، والكون والخلق، والوجود والفساد، وموقع الإنسان في العالم، هذه الإشكاليات قد وجدت لها إجابات محددة في الإسلام وجرى تجاوزها نقدياً في الجدل مع التراث الديني والميثولوجي السابق، وبصياغة سلسلة جديدة من الإشكاليات تتمثل بالمزدوجات المتقابلة: الواحد والكثرة. الله والإنسان، الدنيا والآخرة، المؤمن والكافر، الموحّد والمشرّك، الأمة والقبيلة، الفرد والجماعة، الأعمى والبصير، والظلمات والنور،

^{١١} القصيدة الجاهلية كما وصلت إلينا عند أصحاب المعلقات السبع أو التسع والتي تسهل بالكاء على الأطلال ثم التنزل بالحبيبة (المرأة كحنس) ثم الانتقال إلى وصف الطبيعة، المناخ والجغرافيا والحيوانات والنباتات ومشاهد المطاردة والموت، الظمأ والجري إلى الماء، وأعمراً المديح أو الرثاء، ثم الفخر والحكمة.

والنبي والفرعون، والجنة والنار، والثواب والعقاب، والعقل والجهل، الأميون وأهل الكتاب... لتشكل كلية متفاعلة في الممارسة، تبادل الأدوار في علاقاتها الجدلية التي يحلها العقل الإنساني في ممارساته الذهنية والعملية، وهو يعيد صياغة أطروحاته لتظل في مستوى الخلافة التي أنيطت به "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" بموجب الميثاق المعقود بينه وبين الله^٧، والعهد والوعد الذي بموجبه جاءت الرسل والأنبياء. فاكشاف العالم ومعرفة قوانينه هي مهمة رئيسية يضطلع بها الإنسان، وهي الأمانة التي أنيطت به وقيل أن يحملها "إننا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً" فلماذا لم يكن على بينة فإن عبادته ستظل ناقصة وسيكون باب العصيان والتمرد مفتوحاً، وعقاب الله لا يرحم ناقضي الميثاق والعهد الذين ستحل بهم الواقعة...

إن صياغة الأسئلة إشكالية نظرية لا تفتأ تصطرع في الإنسان المخلوق بطبيعته المزدوجة (الجسد والروح) التي ينجم عنها مزدوجات أخرى وهي: الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والإيمان والكفر، والعدل والظلم، والهداية والضلال، والاستقامة واليه، والحسنة والسيئة.. هذه الطبيعة الإنسانية التي تجمع وحدة المتناقضات وصراعتها، القادرة في الممارسة والتأمل أن تعقل العالم وتعقل ذاتها وتعقل الله بدون توسطات، لا الملائكة ولا البشر. فالله ليس بحاجة إلى تجميد في ابن أو في أي مخلوق كي يُدرك ويُعقل، وليس الإنسان محكوماً بخطيئة أولية تحتاج لفدية كما في المسيحية، كما أن الله ليس إله انتقام وعقاب أو إله شعب كما في اليهودية، بل إله الناس جميعاً، وهو ثواب رحيم، ولذلك فإنه حاضر دائماً في أفعال المؤمنين وخيارات الإنسان التي هي جوهره كسيد لمصيره في إطار الميثاق المبرم مع الله، والله كفكرة متعالية وكوجود وكقانون أزلي في العالم معطى ومحدد في القرآن وسنة النبي؛ إله واحد لا ولد له ولا والد "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد" وهو الخالق والمالك يخلق بالكلمة "كن فيكون" في كل لحظة، ويعيد تشكيل العالم "فعال لما يريد" وهو

^٧ وردت كلمة الميثاق والموثق في ٢٠ عشرين موضعاً في القرآن: "وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم" ٢٣، ٧. "ولا يتقضون الميثاق" ١٣، ٢٠. في حين وردت كلمة عهد في ٤٢ آيتين وأربعين موضعاً: "وأوفوا بعهد الله" ١٦، ٩١. "والذين يتقضون عهد الله" ٢، ٢٧. "وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً" ١٧، ٣٤. ووردت كلمة العقد في ثلاثة مواضع.

القادر على كل شيء، وأسماؤه الحسنی تصل إلى التسع والتسعين اسماً وكل اسم يعطيه صفة، ولذلك لم تكن هناك ضرورة لإنتاج المفهوم عن الله فكراً وفلسفياً، مما يفسر نهوض علم الكلام بمهمة الفلسفة، وتأخر الفكر الفلسفي حتى القرن الرابع الهجري وبالمقابلة والمناقشة مع الفكر اليوناني.

فالقرآن كتاب الله وكتاب الإنسان، يتحدث عن الله ويحدد وحدانيته بمفاهيم التعالي والإخلاص والخلق والقدرة والعلم.. كما يتحدث عن الإنسان في شرطه التاريخي وفي سعيه من أجل بلوغ وعيه المطابق مع الله والتاريخ كما هو لدى الأنبياء والرسل. وإذا تبرز مفاهيم ومفردات البيع والشراء والملك والأموال والربح والخسارة والجزاء والتجارة والعقود والعهود والربا والأجر.. كموضوعات يجب إنتاج مفاهيمها واستنباط حدودها وقوانينها لأنها تشكل ماهية المجتمع المدني وتشير إلى العلاقات الخارجية التجارية المسيطرة في مجتمع الإبلان الذي تعمل الثقافة من أجل إعادة تشكيله، وتغييره ليكون مجتمعاً إسلامياً. وهنا نقبض على حلقة مركزية في مقاربتنا لما يمكن أن نسميه العتبة المعرفية للفكر العربي الإسلامي الذي يجتهد لتأسيس نظامه الفكري انطلاقاً من النص القرآني-الوحي، ومن ممارسات النبي-السنة، ومن نشاط الجماعة المؤمنة الأولى-الصحابة-الإجماع، ليس في حقل العقائد والأخلاق وإنما في حقل المعاملات والحدود والقوانين-الفقه الإسلامي بأصوله وفروعه المختلفة، أي ما يتعلق بالنفس والعرض والمال.

وصار من المسكوت عنه أو اللامفكر فيه قضايا العدل والمساواة والشورى والحريّة والدولة التي كان يجب إنتاج مفاهيمها فكراً وعقلاً وفي إطار منهج محدد بعد تردي الواقع السياسي واندلاع الحروب والثورات الداخلية، فتأخر البحث فيها حتى القرن الثالث الهجري، قرن المعتزلة. يقول محمد أركون: "ففي دعوة محمد وتبشيره ونضاله كان ينبغي عليه تحديد وتثبيت حتى سيادة الوعي نفسها لأنها كانت تلقى المعارضة والرفض. وقد راح يشرحها ويمارسها من خلال مبادراته وممارساته اليومية لكي يتغلب ويتصر على معارضي الجاهليين والتجمع القبلي الوثني بالإضافة إلى معارضة أهل الكتاب من يهود ونصارى"^{٨٨}، وسيادة الوعي تعني ربط الفكر الإنساني بالمطلق،

^{٨٨} مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٣٩٠، أيار-حزيران ١٩٨٦.

وضبط حركته بهذا الإيقاع الخارجي، ووضع الإنسان على صلة وثيقة مع الإلهي كي يكون قادراً على التفاعل معه، وإعادة إنتاجه ليكون ملائماً في التطبيق لحاجات الإنسان الروحية والمادية والاجتماعية..

والثقافة التقديرية مع التراث الفكري والقانوني والإداري للأمم السابقة التي دخلت في ولاية الخلافة الإمبراطورية شكلت تياراً فكرياً موازياً لسيادة النص القرآني ومتفاعلاً معه، وأنتجت ثقافة سياسية واجتماعية ذات بعد أممي تهدف إلى دمج واستيعاب الشعوب والديانات المغايرة في الدولة العربية الإسلامية، وتضمنت إنشاء الدواوين الحكومية منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب: ديوان الجند وبيت المال وديوان العطاء. وتكاملت في الخلافتين الأموية والعباسية. ثم الحجابة والوزارة وأجهزة الشرطة والبريد والأمن. كما تضمنت تعريب دواوين الخراج والطراز والعملة، وتنقيط الحروف ووضع علامات الإعراب وتحريك الكلمات وتمهين الخط العربي، وإنشاء الشركات والمؤسسات الاقتصادية والمصانع لسد حاجات الدولة وتجهيز الجيش بالسلاح والعتاد واللباس والتموين وبناء المرافق والموانئ والسفن الحربية والتجارية.

فبدأت ترجمة الكتب العلمية في الكيمياء والطب والفلك والتنجيم والحساب والرياضيات والفلاحة والصناعة، ثم كتب الأدب والفلسفة والقصص الرمزية على لسان الحيوانات (كليلة ودمنة) منذ عهد الخلافة السفينية حتى وصلت الذروة في اخلافة العباسية في عصر المأمون^{٩٩}. كما أنشئت المكتبات العامة والنوادي، وكثرت المجالس الأدبية والعلمية والفقهية وحلقات الدراسة في المساجد والبيوت. وفي كتاب الأغاني للأصفهاني تفاصيل وافية عن هذه الأشكال والمؤسسات الثقافية.

على أن هذه الثقافة تميزت في ميدان القضاء الذي أرسى أسسه وثبت قواعده الرسول وكبار الصحابة كمجال فكري وقانوني وثقافي هام لإحقاق الحق وتحقيق العدل بالاستناد إلى نصوص القرآن وسنة النبي وممارسات الصحابة والأعراف والتقاليد

^{٩٩} [فأول من ترجمت له كتب النجوم والطب والكيمياء هو خالد بن يزيد بن معاوية، وقد أمر عمر بن عبد العزيز بترجمة كتاب في الطب عن السريانية، وترجم سالم مولى هشام بن عبد الملك بعض رسائل أرسطو] تاريخ الأدب العربي، دكتور شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٢١٢. ومن مؤلفات خالد بن يزيد كتاب الحمرات، وكتاب الصحيفة الكبير، وكتاب الصحيفة الصغير، ووصيته إلى ابنه وقد أوردها ابن النديم في الفهرست.

السائدة. وكانت رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري قاضي الكوفة قمة هذا المسعى التي تؤكد على استقلال القضاء كموسسة مدنية شرعية، وترسيخ أصول المحاكمة والتقاضي ومنهجية إصدار الحكم، ومرجعته في القرآن والسنة والفهم والرأي والاجتهاد والقياس^{١٠٠}، والتأكيد على مراعاة الأعراف والتقاليد، وإعطاء القاضي صلاحية تقرير الأصول والمبادئ والقواعد والأحكام والإجراءات التي يراها مناسبة لتحقيق العدل. وتأسيساً على هذا المنهج قامت المدارس والمذاهب الفقهية لتمثل سلطة التشريع ومرجعية الأحكام، ولتشكل سلطة معرفية تمثل تطلعات المجتمع المدني في مواجهة الدولة التي تحولت في الممارسة من دولة الأمة إلى دولة الأقلية الأرستقراطية منذ العهد الأموي. وتدرجياً استقرت هذه السلطة في مؤسسات وأشخاص أخذوا يجمعون في أيديهم شبكة من العلاقات الثقافية والهيئات المرجعية للسيطرة على إنتاج النصوص التأسيية لهذه الثقافة في مجال التفسير والتأويل والقراءة واستخراج الأحكام وتدوين أحاديث الرسول، وإضفاء الشرعية على ممارسات الصحابة كمصدر رئيسي للتشريع فيما سمي بالإجماع. وتميز كتاب الوحي والقراء الذين كانوا يكتبون للرسول، والصحابة السابقون أعضاء مجلس الرسول، المشاركون في الشورى واتخاذ القرارات، والصحابة الذين كلفوا من قبل الخليفة عثمان بجمع آيات القرآن في مصحف واحد سمي فيما بعد بالمصحف العثماني، والصحابة الذين كتبوا الأحاديث عن الرسول مثل عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص.. تميز هؤلاء بسلطتهم المعرفية التي اعتبرت مرجعية تؤهل أصحابها سلطة موثوقة للكلام والقول، وإن لم تكن سلطة مؤسسية لها حق التشريع وإصدار القوانين، أو منح إجازات، وشهادات تتيح لمن يدرس عليهم، ويحضر مجالسهم حق إنتاج نصوص ثقافية مطلقة الصدق، وإن كان هؤلاء التابعون قد جُعِلوا في المرتبة الثانية بعد الصحابة في الأهلية والمرجعية عند تأصيل الأصول، فقد كانت لهم سلطة معنوية على القول وحق معترف به بالتفسير والتأويل والرواية، وإعطاء الأجوبة والفتا في الأسئلة المطروحة عليهم في مجالسهم كمرجعية فقهية يُرجَّح رأيها في الأحكام والقضايا التي تواجه الأفراد والجماعة في خضم الوقائع

^{١٠٠} راجع نص رسالة عمر بن الخطاب في مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٠-٢٢١. وفي كتابنا الدولة والدين الدولة العربية الإسلامية، دار الأهالي، دمشق ١٩٩٧.

والتطورات والأحداث الجسيمة التي توالى على الأمة. وكانوا بأكثريةهم ذوي أفق متفتح على الواقع وعلى الثقافات السابقة لا يرون حرجاً بالاستعانة بها إن لزم الأمر لإيجاد الحلول للقضايا الطارئة^{١٠١}.

وجرى الانتقال من الثقافة المروية والشفاهية التي كانت في متناول الجميع يلقونها في المساجد والحلقات والمجالس الخاصة بجاناً، إلى الثقافة المكتوبة والمدونة، أي الثقافة المنتجة والمعدة وفق خطط مسبقة فكرياً ومنهجياً، أو المسموعة والمنقولة عن الصحابة والتابعين، والتي لم تعد تكفي روايتها المباشرة للوثوق بها بل حفظها في كتاب. وكانت هذه خطوة ثورية واسعة وضعت الثقافة الجديدة في ولاية النخبة التي أخذت تشكل في مذاهب ومدارس وفرق لكل منها مؤسس ومنهج وطريقة. وإن كانت المناهج لم توضح إلا في وقت لاحق، شأن كل العلوم المنهجية، فإنها تأتي إلى الوجود متأخرة عن موضوعها. فموضوع علم المنطق هو التفكير وقد وجد قبل المنطق، والنحو وموضوعه الفصحى وقد وجد قبله، والعروض وموضوعه الشعر وقد وجد قبله، والمنهاج عادة يجيء عندما يضطرب الميزان في موضوعه^{١٠٢}.

وكانت مرحلة التأسيس خصبة حفلت بمفكرين كبار في كافة الموضوعات، واتسمت بوفرة الإنتاج الثقافي في علوم اللغة والنحو والصرف والعروض، وعلوم القرآن-القراءات والتفسير والفقه، وفي علم الحديث والتاريخ والأنساب، وتدوين وجمع الشعر الجاهلي والمخضرم والإسلامي ودراسته ونقده. كما أن مسائل القدر والجبر والاختيار والصفات الإلهية والمفاهيم عن الله والإنسان والعمل، والثواب والعقاب، والجنة والنار، والعقل والإمامة قد أخذت طريقها إلى الظهور في المساجلات والجدال حول الأحداث الدامية التي جرت في الحرب الأهلية الأولى بعد مقتل عثمان، والحرب الأهلية الثانية بعد خلافة يزيد بن معاوية ومقتل الحسين بن علي في كربلاء. واتسع الحوار بين الفرق الدينية المعارضة والمؤيدة للخلافة الأموية، ونتج عنه تطور مهم في

^{١٠١} قال عمر بن الخطاب معقلاً على معاقبته رجلاً من عبد القيس نسخ كتاب دانيال: انطلقت أنا واتسعت كتاباً من أهل الكتاب ثم حث به في أدبهم، فقال لي رسول الله: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: يا رسول الله كتاب اتسعت له نرداد به علماً إلى علما. فغضب رسول الله حتى احمرت وجنتاه [نقلًا عن ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وتحياتها التاريخية، ص ٦٢-٦٣].

^{١٠٢} موسوعة الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، ج ١، ص ١٩٨. نقلًا عن مهدي فضل الله، المنطق، ص ٤٦.

الخط العربي وفي الأساليب الكتابية، وتحددت طريقة وأصول كل علم في العرض والتدوين، وكل فرقة في التعبير عن أفكارها وأهدافها. وكانت كلها تعتبر القرآن مرجعها الأساسي، في حين تستعين بالسنة والإجماع والقياس لدعم حججها ونظامها الفكري في مناخ زاخر بحرية البحث والرأي والفكر والتعبير، لم تتدخل فيه الخلافة الأموية إلا في حالات خاصة.

وكان منهج الصحابة والتابعين مازال حاضراً في فهمهم للنص القرآني القائم على تبيين الأحكام الشرعية انطلاقاً من أن الأحكام تدور مع علتها وجوداً وعدماً، وأن القصد تحقيق مقاصد الشريعة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعرض. وفي متناولهم اجتهادات أبي بكر وعمر بن الخطاب اللذين أوقفنا تنفيذ أحكام نصوص قرآنية في شروط وظروف جديدة؛ فقد اجتهد أبو بكر في قتال المرتدين لمنعهم الزكاة وأجبرهم على دفعها، وفي رد فدية إلى بيت المال وهي من نصيب آل الرسول، وفي المساواة بين المهاجرين والأنصار في العطاء، وفي استخلاف عمر. أما اجتهادات عمر فكانت أكثر جرأة في مخالفة النص القرآني في الظاهر كما يقول المحدثون؛ في منع نصيب المؤلفات لقلوبهم وسهم أهل البيت في الغنائم والفيء، ومنعه قطع يد السارق في عام الرمادة (عام المجاعة)، ومنعه زواج المتعة والزواج من الكايات، ومنعه تقسيم أراضي الفيء المفتوحة على المحاربين في العراق والشام ومصر. وكان الجميع يجتهدون اقتداء بالصحابة الذين بعثهم الرسول كدعاة وقضاة إلى أنحاء الجزيرة العربية التي دخلت في دولة الإسلام. فعندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: في سنة رسوله. قال: فإن لم تجد في سنة الرسول؟ قال: أجتهد في رأيي ولا آلو (أي لا أقصر). ف ضرب الرسول على صدره. فقال: الحمد لله الذي وفق الرسول بما يرضى عنه.

وممارسة إنتاج الثقافة تملك جديها الخاص المستقل وإن كانت تتمفصل مع النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تؤثر وتتأثر بها. وبقدر ما كان الفكر العربي الإسلامي يواجه تحدي الحاجات الروحية والمادية للأفراد والجماعة كانت عملية الإبداع تنسخ وتختزع الأشكال والأجناس والأنواع الثقافية المطلوبة التي تلبي هذه

الحاجات مدفوعة بحركتها الذاتية وبالحوار المسكوت عنه مع الثقافات الموروثة عند الشعوب التي دخلت في الإسلام أو خضعت لسلطة الدولة العربية. وكانت الشفافية الخاصة في هذه العملية الواسعة تبين طبيعة الأسئلة والأجوبة في الحوار العميق المضر الذي يعيد إنتاج هذه الثقافات في تركيب نظري عربي إسلامي وثقافة ذات هوية عربية إسلامية تبنيتها ذات متفكرة، امتلكت موضوعها وتستخدم العقل والنقل لجعله مفهوماً واضحاً في بنائها الجديد.

لقد وضع منطق أرسطو قبل أن يترجم بصورة رسمية من قبل مؤسسات الدولة قيد الاستخدام من قبل المفكرين والباحثين^{١١٣}، وكذلك موضوعات معينة من الفلسفة اليونانية كانت ما تزال متداولة بين النخب المثقفة في الدولة البيزنطية والدولة الفارسية التي ظلت في مواقعها بعد الفتح العربي، فدخلت ميدان إنتاج الثقافة الجديدة سواء استعربوا وأسلموا أو ظلوا على دينهم. وكانوا يتداولون المؤلفات والكب الفلسفية اليونانية مع نظائرها من العرب الذين حازوا بعضها إما كغنائم أو بالشراء، وكان الحوار والجدال عميقاً وغنياً حولها فدخلت في مكونات البنية الثقافية العربية.

إن النشاط الفكري الذي تمحور حول القرآن لفهم آياته وأحكامه واستجلاء قصصه المتعلقة بالأنبياء السابقين وأممهم ورسالاتهم وتفسيرها استلزم البحث والاستقصاء والتحصيص اللغوي للوصول إلى المعنى العام والخاص للنص، ومعرفة بيته الخطائية ودلالات ألفاظه، ودراسة أساليب القول والكلام مما تطلب تنمية القدرة على التحليل والتركيب والاستقراء والاستنباط والقياس لإنتاج معرفة ملاحمة ومطابقة. وكان لا بد من العودة إلى الشعر العربي ديوان العرب للاستعانة به لاستخراج معاني الألفاظ الغامضة، ومعرفة أساليبهم البيانية في التعبير والكلام والخطاب، وقد دفع هذا

^{١١٣} فقد كانت الثقافة الهيلينية ما تزال حديثة العهد في الشام وفارس، فمدرسة الإسكندرية كانت ما تزال قائمة في عصر عمر بن عبد العزيز إذ هجرها أكثر أساتذتها إلى أنطاكية، وكانت مدرسة جنديسابور ما تزال تعنى بهذه الثقافة، وكذلك مدارس الرها ونصيبين وأنطاكية وتسرير وحران. كما كانت بعض الأديرة في العراق ومصر والشام. وكان المعلمون في هذه المدارس يعتمدون غالباً على مصادر سريانية ويونانية ومن اشتهر منهم في هذا العصر سويروس سبوخت أسقف دير تسرين، وتلميذه يعقوب الرهاوي وجورجيس أسقف حوران، وكانوا جميعاً يعنون بالمنطق الأرسططالي والفلسفة اليونانية[تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، العصر الإسلامي، ص ٢١٢].

إلى تعميق وتوسيع عملية التدوين والكتابة، وإلى تراكم ثقافي ملموس.

إن الانتقال من المرحلة الشفهية إلى الثقافة المكتوبة قد تم من خلال خطاب غير شفاف محا كل المناقصات وكل الصراعات وكل الرهانات المتعلقة بالتسلسل التاريخي لحدوث العملية. ولا بد من الأخذ بعين الاعتبار عند البحث في هذا الموضوع مراعاة ظهور النص الذي تمتع بسلطة شاملة، الحدث التأسيسي- الشهادة التأويلية- الكتابات والقراءات. فما إن تشكل مجموعة من النصوص ويتم الإجماع عليها من قبل الأمة حتى نجد أن هذه النصوص المقدسة قد أصبحت تمارس عملها كأصول تأسيسية لفعالية النقد والتخيل والتنظيم والحماية والتبرير الخاصة بكل مجتمع من أجل ضمان السيادة والحفاظ عليها^{١١٤}. وقد عملت جدلية الحركة الاجتماعية والسياسية في الصراع على السلطة بين الفئات والطبقات الاجتماعية الأرستقراطية الدينية والقبلية والطبقة التجارية والموالي من المسلمين المستعربين^{١١٥} إلى تفجير النسق الثقافي الذي أسسته الثورة في مرحلتها السرية والعنيفة، وحتى تأسيس دولة المدينة وانتصار الثورة وخضوع الجزيرة العربية لها ودخولها سلماً أو حرباً في الإسلام. فأوجدت فيه أزمة ثقافية بدأت تبحث عن مرجعيات وأصول في القرآن وخارجه في الثقافة المتوارثة لدعم حججها ومصلحتها وبناء أيديولوجيتها الدينية السياسية مما عزز وكرس سلطة متحجي الفكر الجديد. وساهم القضاء على المرتدين الثائرين على الدولة في المدينة في خلافة أبي بكر في منع عودة المرجعيات الوثنية القديمة لتأسيس نسق ثقافي داخل الإسلام. فأجبرها على التواري وحرّمها، لتصبح في إطار المسكوت عنه واللامفكر فيه، ففارت في اللاشعور

^{١١٤} محمد أركون، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٣٩٥، أيار-حزيران ١٩٨٦، ترجمة هاشم صالح.
^{١١٥} فابن المقفع (عبد الله روضة بن داؤد، توفي سنة ٧٥٩م) ليس بالشاعر الذي يستعدي الخلفاء والأمراء، ولا من رجال اللغة وعلوم العربية يقوم بالتدريس في مجالس العلم والأدب. إنه كاتب من طراز جديد، يحسن الكتابة بالعربية ويحسن الترجمة عن الفارسية ويجيد كتابة الرسائل والتعليق على الرقاع والمعمل في الدواوين. هذه الثقافة الجديدة التي وضع أصولها الكاتب عبد الحميد بن يحيى المشهور بعد الحميد الكاتب في ديوان الخليفة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، وهي ثقافة الدولة والإدارة الجديدة، وهي التي ستنهض بعقب تطوير اللغة العربية خطأً وكتابةً وأساليب ثرية، وقد وصلت ذروتها لدى كتاب مثل جعفر بن يحيى وسهل بن هارون في العصر العباسي، وبمستند أحمد حسن الزيات بقول جعفر بن يحيى للكاتب: "إن استطعتم أن نجعلوا كتبكم كلها توثيحات نافعوا" والتوثيحات هي ما يطلقه الخليفة أو الوزير أو المسؤول على ما يقدم إليه من كتب، وهي تجري مجرى الأمثال في الجمع بين الإيجاز والجمال والقوة.

الجمعي لتكون من الروافد الخفية في الحركة الثقافية، ولتعبّر عن نفسها بأشكال مختلفة لغوية ودينية وفقهية وأدبية. كما فتحت حروب التحرير في العراق والشام ومصر والمغرب العربي، والتوسع العربي في فارس وخراسان والمشرق وفي الأندلس مسارات ثقافية، وطرحَت إشكاليات جديدة على الفكر تتعلق بطبيعة العلاقة بين النص القرآني والموروث الديني والثقافي للأمم الأخرى التي صارت في ولاية الدولة العربية، وبعمق الثقافة والمقايمة بينهما. إلا أن الحرب الأهلية التي بدأت بمقتل الخليفة عثمان وانتهت بمقتل الخليفة علي غيرت من أولويات متحجي الثقافة، فبرزت المسألة السياسية (الإمامة والخلافة، والثورة والجهاد أو القعود والسكوت) كبؤرة تلور حولها إشكاليات نظرية وشرعية معقدة تتعلق بالمشروعية والحق والمسؤولية في إصدار أحكام على الأطراف والقوى المشتبكة بالصراع، مما كشف التوتر المشحون أصلاً بالصراعات الاجتماعية للكفاية وجعلها مظهرًا رئيسيًا للصراع. وجاء انتصار التحالف الأرستقراطي الإيلاني بزعامة معاوية والأمويين واستيلائه على الدولة والخلافة ليُجعل المجال الثقافي هو الفضاء الذي تتمركز فيه كل تظاهرات وإحياءات القوى الاجتماعية والدينية المهزومة التي سعت لتأسيس نسق ثقافي آخر لعرض قضاياها. فتحوّلت عن النسق الرئيسي وأزماته المتعددة وسلطاته المعرفية لتقيم لنفسها مرجعيات وسلطات خاصة لمعارضة السلطة السياسية التي اعتبرت ظالمة وغير شرعية، مبررة الخروج عليها والثورة ضدها.

وقد لعبت المدينة عاصمة الدولة الراشدة دوراً قيادياً في هذا الاتجاه بعدما فقدت أهميتها كعاصمة سياسية، فاضطلعت بمهمة القيادة الثقافية.

وساعد انتشار القراءة والكتابة والتعلم المكثف الذي أمر به الرسول بعد الهجرة في تكوين قاعدة واسعة من المتعلمين شكلت قوة مهيمنة استندت إليها المعارضة لترسيخ سلطتها المعرفية وتكوين منظماتها السرية ودعاتها الشيطيين.

نشوء السلطة المعرفية

فحول الحسن والحسين ابني علي، وأخيها محمد بن الحنفية، ثم حول علي بن الحسين، وحول عبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن العباس، وابن شهاب الزهري، ومالك بن أنس وآخرين من أبناء كبار الصحابة الذين أبعادوا عن

السلطة بعد استيلاء معاوية عليها، أخذت حلقات العلم تنظم في المساجد والمحارس الخاصة، تبحث في جميع المسائل وبالأخص مسألة الإمامة والإمام، وشروطها وكيفية عقدها، وحدودها ومهامها، والعدل وشروطه، والحق في الثورة على الإمام الظالم إلخ.. والنشاط الاقتصادي الحرفي والزراعي والصناعي والتجاري، حقوق المشاركين والعمال والأجراء والرقيق والمكاتبين، والعلاقات بين الطبقات والشعوب المنخرطة في الدولة الإمبراطورية.

وما كان التأمل النظري لمفكرين منعزلين أو فلاسفة متوحدين هو الذي يسم هذه الحركة، إنما قادها سياسيون معارضون منخرطون في نشاط وممارسة متعددة الجوانب للإجابة على مسائل أو إشكاليات فرضتها التطورات السياسية والاقتصادية، بالاستناد إلى مرجعية متعالية أخذت ترسخ كنصوص مقدسة، وممارسات سابقة أضفي عليها طابع القداسة للرسول والصحابة وتابعيهم. وأصبح إنتاج نصوص جديدة مهمة ملحة، فبشر بتفسير القرآن، وجمع أحاديث الرسول، وكتابة تاريخ الإسلام، وسيرة الرسول والمغازي (ابن شهاب الزهري، ثم ابن إسحاق) وصار الانتساب إلى الثورة والنبي والصحابة الأوائل أمراً هاماً لإثبات الأحقية في الخلافة، ولنزع الشرعية عن الخلفاء الأمويين في الصراع الأيديولوجي الحامي الرطيس بين الفئات المتصارعة. إذ أن حديث (الخلافة في قريش) لم يكن بعد قد أصبح سائداً.

وبالمقابل فقد شرعت السلطة السياسية، المثلة بالخليفة وبلاطه والولاة وقادة الجيوش برعاية وتشجيع فئات من المثقفين من مختلف الأجناس ممن يعملون في الإدارة العامة، أو يتولون إدارة المشاريع الخاصة بالطبقة الحاكمة (زراعية، حرفية، صناعية) ومن يشتغلون بالعلوم والطب والفلك والحساب، لنقل وترجمة ما يقدرون عليه من لغاتهم الأم إلى العربية. وأطلقوا الحركة الشعرية من عقائدها، وأجزلوا العطاء لكبار الشعراء مثل الفرزدق وجريير والأعطل وابن قيس الرقيات. وأصبحت الخطابة السياسية فرعاً هاماً في الإنتاج الثقافي والأدبي. واستعانوا بالنسابة مثل دغفل وغيره، وجعلوهم جلساءهم وندماهم^{١١٠} لبعث تاريخ العرب ما قبل الإسلام، والتأكيد على

^{١١٠} ويمكننا أن نورد هنا طلب معاوية إلى عبيد بن شربة المرهمي لتأليف كتاب حول ملوك اليمن (تاريخ أقبال اليمن) الذي مازالت نسخته الشعبية متداولة حتى اليوم.

الأحلاف القبلية، لمجابهة تحالفات المعارضة الشعبية والثورية المستندة إلى المرجعية الدينية: القرآن والحديث، والممارسة الثورية في صحة الرسول.

وصار إنتاج الثقافة خاضعاً لهذه الشروط بأشكاله الأدبية والفقهية والعلمية، فازدهر علم النحو واللغة والبيان، وأصبح لتجيه سلطة معرفية وسوق رائجة؛ لأن تفسير القرآن غير ممكن بدون معرفة علمية باللغة، وبخاصة النحو والصرف والمعاني والأساليب البائية التي تكلمها ويتكلمها العرب في جزيرتهم، ونطق الحروف وهي مسألة هامة لأن الخط العربي آنذاك كان بدون نقط ولا علامات إعراب. وصار جمع اللغة علماً اشتهر فيه علماء ونحويون مثل الخليل بن أحمد الفراهيدي واضع علم العروض وأول معجم (كتاب العين)، والأصمعي والكسائي والمبرد وعمرو بن العلاء وغيرهم.. كما أن جمع الشعر وتدوينه تقدّم الإنتاج الأدبي، ومع جمع الشعر بدأت عملية نقده لبيان صحته ونسبته إلى مؤلفيه.

وتأسست الحلقات العلمية في المساجد وفي المجالس الخاصة، حول أبناء الصحابة ومن بقي حياً من الصحابة، وحول التابعين بما يشبه المدارس. إلا أن الدراسة لم تكن منتظمة بعد، فالسماع والرواية والحوار والتلقي، ثم السعي وراء المعرفة عند أكثر من حلقة، كان تكريساً للثورة الثقافية التي بدأت مع الإسلام، واتخذت شكلاً جهادياً من التضحية والدأب والانقطاع والزهد والرحلة وراء المعرفة^{١١٦}. ويمكننا أن نرصد مثل هذه الحلقات في الكوفة والبصرة (حلقة الحسن البصري)، وحلقة جهم بن صفوان، وغيلان الدمشقي) وقد توزع الشيعة على حلقات (جعفر الصادق، وزيد بن علي، وأبي هاشم بن محمد بن الحنفية) في مكة والمدينة.

لقد اشتهرت حلقة ابن عباس في تفسير القرآن الذي أصبحت الرواية عنه مصدراً رئيساً لهذا العلم، فأطلق عليه حير الأمة. وحدثوا أن الرسول قد تنبأ له بهذا الموقع. وابن عباس صحابي، وكان مع علي ثم تركه راحلاً بيت مال البصرة التي كان والياً

^{١١٦} قال أبو الفرج الأصبهاني أن عبد الحكم بن عمر بن عبد الله بن صفوان الجمحي قد جمع دفاتر فيها من كل علم وجعل في الجوانب أو تاداً فمن جاء علق عليها ثيابه ثم جرد دفاتراً فقرأه. وهذه هي أول مكتبة، وقد كانت في المدينة تشبه مكتبة أبي عمرو بن العلاء في البصرة بعد ذلك، قبل أن يجرّنها في نهاية حكم الأمويين وأوائل حكم العباسيين [الأغاني، نقلاً عن الحياة الأدبية في البصرة، أحمد زكي كمال].

عليها إلى المدينة، بعدما أحس بأن علياً قد خسر الحرب بعد صفين. فانصرف إلى الإنتاج الثقافي، تفسير القرآن والحديث عن الرسول.

وكانت حلقة جعفر بن محمد بن علي بن الحسين (الإمام السادس عند الشيعة الإمامية) وهي امتداد لحلقة أبيه وجده (٨٠-١٤٨ هجرية، ٦٩٩-٧٦٥ ميلادية) أكثر شهرة وتأثيراً في تأسيس الثقافة الجديدة، إذ بلغ عدد المنتمين إليها في المدينة أربعة آلاف من كل الأقطار الداخلة في الدولة آنذ، وكان لها فرع في الكوفة. وقد دعا الصادق إلى التأليف والتدوين، وكان قبله قليل الحدوث، وبلغ ما ألف تلاميذه أربعمئة كتاب لأربعمئة مؤلف. وقد وجه تلاميذه إلى ميادين العلم المختلفة (الفقه، التفسير، الحديث، والعربية، والرياضيات، والكيمياء، والحكمة، والفلسفة، والمنطق) وكان ينسب لنفسه، ولآل البيت من الأئمة، علماً إلهياً سرياً وموروثاً عن النبي محمد، وعن جده علي بن أبي طالب. وقد أحيطت هذه الحلقة التي تحولت إلى مدرسة بهالة أسطورية من قبل دعاة الشيعة وغيرهم ممن اعترفوا بأنهم أخذوا علمهم عن جعفر الصادق. فجابر بن حيان، أول كيميائي عربي، يقول عن نفسه أنه تلميذ جعفر الصادق، وأنه أخذ العلم عنه، والحسن البصري، الفقيه والواعظ المشهور في البصرة والعراق، ينسب نفسه لهذه المدرسة، وكذلك واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد مؤسس الاعتزال. وقد حمى الجدال بين المسلمين وأتباع الديانات السماوية (اليهود والمسيحيين) والمجوسية والمناوية. ونشأ علم الكلام في مدرسة الحسن البصري، ووضع موضوعاته وأساليبه ومناهجه المعتزلة الذين ورثوا أدبيات القدرية التي كان معلمها معبد الجهني الذي قتله الحجاج، وغيلان الدمشقي الذي قتله هشام بن عبد الملك. وأبو الأسود الدؤلي ينسب إلى علي علمه بتتقيط الحروف والعلامات التي وضعها لتسهيل قراءة الحروف وتجنب الخلط بينها، وبخاصة الحروف المتشابهة في النطق (ط-ظ، ق-ف، س-ش، ص-ض إلخ..). ونسبة العلم إلى علي وأبنائه وأحفاده ذات بعد سياسي، ومدلول أيديولوجي في

ألف يوحنا الدمشقي (القديس يوحنا فيما بعد) والذي كان يشرف على الشؤون المالية في الخلافة الأموية مصنفات عدة ضمنها حوار مع المسلمين في موضوع ألوهية المسيح ونظرية حرية الإرادة. "قال الأوزاعي: قدم علينا غيلان الدمشقي القدري في خلافة هشام بن عبد الملك، فتكلم غيلان وكان رجلاً مفوهاً، ثم أكثر الناس الويعة والسعاية بسبب رأيه في القدر، وأحفظوا هشام بن عبد الملك عليه، فأمر بقطع يديه ورجليه وقلبه وصلبه" فجر الإسلام، أحمد أمين، ص ٢٨٥.

مواجهة الدولة الأموية والحلف القبلي الإيلاني الذي أقامها، لإنشاء سلطة معرفية مقابلة لها بحيث يعلم الناس أين تكمن الشرعية، ومن اغتصب الحق من أهله.

وبالمقابل فإن نهضة الحركة الشعرية بمضمونها الجاهلي الكلاسيكي، وموضوعاتها حول الفخر والمديح والمجاء والفخر بالأنساب وأيام الجاهلية، والتي بدأها عجم بن مقبل الكناني، ووصلت إلى ذروتها في شعر النقائض بين الفرزدق وجرير والأخطل، بعد فترة من الانكماش طيلة عهد الرسول والخلفاء الراشدين، اقتصر موضوع الشعر فيها على الدفاع عن الإسلام والنبي. هذه النهضة كانت بعنا للثقافة القديمة في مقابل الثقافة الإسلامية الجديدة في جوهرها.

فالفرزدق الشاعر التيمي النب، يقول عن نفسه أنه وريث الشعر الجاهلي، والشعراء الفحول منهم: امرؤ القيس وليد بن ربيعة وبشر بن خازم الأسدي وعلقمة المري والمرقس والأعشى وعبيد بن الأبرص وأبو دؤاد الإيادي وأوس بن حجر المازني والحطيئة:^{١٠٧}

وهب القصائد لي التوايح إذ مضوا وأبو يزيد وذو القروح وجرول
والفحل علقمة الذي كانت له حلل الملوك كلامه لا ينحل
دفعوا إلي كتابهم وصية فورثهن كأنهن الجنادل
وقد سئل ابن شبرمة: من أشعر الجاهليين؟ قال: الفرزدق. قيل له: إننا أردنا
الجاهلية. قال: وهل هناك أجهل منه؟^{١٠٨} فالفرزدق يتسب ويفتخر بالقيم الجاهلية
وأخلاقيتها، ويدافع عن امتيازاتها، متعاليا حتى على الخلفاء أنفسهم، ولكنه يدافع عن
الخلافة:

خلافة لم تكن غصبا مشورقها أرسى دعائمها الرحمن ذو النعم
ويدافع عن الأحلاف القبلية وأمجادها، وبخاصة قومه عجم:
لنا العزة الفعساء والعدد الذي عليه إذا عهد الحصى يتخلف
ولو شرب الكلب المراض دماءنا شفتها وفرد الخيل الذي هو أدنف

^{١٠٧} ديوان الفرزدق، تحقيق الدكتور شاكر الفحام، ص ٤٣٥.

^{١٠٨} ديوان الفرزدق، تحقيق الدكتور شاكر الفحام، ص ٣٤٦.

ومنا الذي لا ينطق الناس عنده
وبيان بيت الله نحن ولاته
ترى الناس ما سرنا يسرون خلفنا
ولا عز إلا عزنا قاهر له
وننع مولانا وإن كان نائباً
وما قام منا قائم في ندبنا
وإننا لمن قوم بهم يتقى الردى

ولكن هو المسأذن المتصف
وبيت بأعلى إلباء مشرف
وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا
وبألنا النصف الذليل فينصف
بنا داره مما يخاف ويأنف
فتنطق إلا بالتي هي أعرف
ورأب الشأى والجانب المتخوف

والفرزدق هنا لا يتحدث عن الإسلام والأخلاق الإسلامية، إنما هو جاهلي صميم وعريق ووظيفة الشعر لديه سياسية ثقافية وأيديولوجية، إعادة الاعتبار لما كان الإسلام قد تجاوزه ودججه في منظومته الأخلاقية. إلا أن الثقافة الشعرية هذه لم تكن منقطعة عن الثقافة الجديدة، والقطيعة معها أيضاً لم تكن قطيعة هوية بل قطيعة معرفية، إذ ظلت مرجعيتها التراثية جوهرية فيما يخص اللغة التي هي حصيلة تاريخ طويل ونمو متواصل أكمله القرآن، وأنجزه الإسلام. فالمعرفة باللغة وأسرارها، وأساليب العرب في الخطاب والكلام، والقول والتعبير، والتفكير والألفاظ والمعاني، شكل سلطة معرفية موسسية في الثقافة الجديدة. ولنا أن نذكر ما تمتع به معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ومؤلفات عيسى بن عمر الثقفي في النحو، وكتاب سيويه في النحو من سلطة مرجعية لكل متعلم ومثقف يريد أن يتجش ثقافة مروية أو مقروءة، لتبين كيف تشكلت المرجعيات، وتحولت الممارسات إلى نصوص، ونظام الفكر المتفتح إلى مؤسسات وتقاليد وعادات شكلت الثقافة المدرسية العربية فيما بعد.

وأدت الحركة الثقافية في الاتجاهين إلى تراكم كمي وكيفي، وشملت إضافة إلى مكة والمدينة، الأمصار كلها وبخاصة البصرة والكوفة، ودمشق والقاهرة فيما بعد) والقيروان ومدن الثغور. فأرسيت تقاليد وقواعد ومبادئ للمنهج العلمي، ولطالب العلم، وللعلاقة بينه وبين شيخه ومعلمه في جميع موضوعات العلوم، أكان لتفسير القرآن، أم لجمع الحديث النبوي، أم لرواية سيرة الرسول وتاريخ الإسلام، والصحابة الأولين، أم لتعلم العربية وعلومها المتعددة. وسرعان ما تمتع متجو الثقافة بوضع متميز في المجتمع بحيث برزت شخصياتهم وعلومهم ومعرفتهم تحمل في ذاتها سلطة خاصة تحكّم بالقول والسلوك والأذواق، من خلال نشاطهم الفكري،

وإنتاجهم الثقافي المتعدد الأشكال وما يصدر عنه من فتاوى وأحكام. وكان الحسن البصري الواعظ والفقيه والإمام قادراً على توجيه الرأي العام في العراق والمشرق كله تجاه أية مشكلة سياسية أو دينية. فقد شجع القراء والفقهاء على الاشتراك في الثورة التي قادها عبد الرحمن بن الأشعث ضد الحجاج والي العراق، والخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٨٠هـ، ونهى الناس عن المشاركة في ثورة المهالبة وعمردهم على الدولة في عهد يزيد بن عبد الملك، وسمع الناس رأيه والتزموا به، وكانوا يسألونه ويعملون به.

وازدهرت فنون الموسيقى والغناء، والشعر الفنائي والرقص. وصار المغنون والموسيقيون مثل معبد والغريض وابن جامع وجميلة وسلامة من نجوم المجتمع الذين يؤثرون في أذواق الناس، كما سترجم أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (الأغاني) فيما بعد.

التدوين وسلطة النص المكتوب

وتألفت أول مدرسة فقهية في المدينة حول مالك بن أنس، وتبعها المدرسة الحنفية في الكوفة حول أبي حنيفة النعمان، وتالت الحلقات.. في الشام حول الأوزاعي، وفي البصرة حول سفيان الثوري، وفي مصر حول الشافعي. وكان البحث الفقهي يتناول مسائل الاقتصاد، والشريعة، والاجتماع، والأحوال الشخصية، والجنايات والحسية، والعبادات.. وكان النشاط الفكري الفردي والجماعي يميز هذه المدارس التي توصلت إلى عتبة معرفية مشتركة بأن أصول التشريع الإسلامي هي: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والرأي. وتفاوتت فيما بينها باعتماد كل منها على مصدر أكثر من الآخر، وظل التبادل الثقافي وانتقال الطلاب من حلقة إلى حلقة، ومن مدرسة إلى مدرسة قائماً ومباحاً.

كما برزت حلقات اللغة والأدب حول الخليل بن أحمد الفراهيدي وعيسى بن عمر الثقفي، والمبرد، ونعلب، وابن فارس، والكسائي، والأصمعي، مدرسة الكوفة، ومدرسة البصرة. في حين انتظمت الدراسات الطبية، والفلسفية، والرياضيات، والفلك، والطبيعة، والمنطق، حول أطباء، ومناطق، ومتفلسفين مستعربين، وسريان ونساطرة مسيحيين.

وتوطدت المناهج والأساليب والطرق الخاصة لكل علم، وتحددت الموضوعات التي يدرسها، وبدأ التأليف والتدوين منذ القرن الأول الهجري، ونشط في القرن الثاني، حيث استقرت المدارس في مذاهب كبرى.

ففي النحو تقدم (الكتاب) لسيبويه^{١٠٩}، وفي اللغة كتب الأصمعي^{١١٠} وأبي عبيدة والخليل بن أحمد، وفي الفقه الأصول للإمام الشافعي^{١١١}، وفي العقائد مؤلفات الحسن البصري^{١١٢}، وفي المغازي والسيرة مؤلفات ابن إسحاق وابن هشام، وفي القراءات أبو عمرو بن العلاء^{١١٣}.

وتعددت مصادر السلطة المعرفية بين المدارس المختلفة التي كانت تعبر عن فعالية وانفتاح النظام الفكري المنتج للثقافة، إذ انتشرت الخلفيات في ميادين المعرفة المختلفة بقدر التعددية الثقافية المتنوعة، واتساع المساحات التي اضطلع بها الباحثون. فالتقاش والحوار والجدال والمجال والاجتهاد.. كلها أبواب مفتوحة ومشرعة، ولا قيود عليها إلا ما وضعه الباحثون من شروط خاصة فرضتها طبيعة البحث العلمي وموضوعات العلم نفسه. ثم الشروط التي اعتبرت إجرائية وضرورية لمن يتصدر للإنتاج الفكري: عتبة معرفية، وحد معين من العلم، وإجازة من الشيخ أو المعلم الذي سمع منه، وكتب وروى عنه، بالسماح له بذلك.

إن الانتقال والتحول إلى النص المكتوب والأصول المدونة بقدر ما يعبر عن نضج الفكر واستقرار قواعد المنهج العلمي، يعبر في الوقت ذاته عن تحول في السلطة المعرفية من الشخص إلى النص، ومن الوقائع المادية إلى القانون الذي هو كلية مجردة، وهوية معممة لظواهر متعددة تنظم في مبادئ وقواعد خاصة، هي أعلى من جزئياتها ولكنها أفقر من الواقع الدائم التحول والسيولة.

^{١٠٩} سيبويه: ت ٧٦٦م، إمام مذهب البصريين في النحو.

^{١١٠} الأصمعي: عبد الملك بن قريب (٧٤٠ - ٨٢٨) من مشاهير لغويي العرب.

^{١١١} الإمام الشافعي: (١٥٠ - ٢٠٤هـ، ٧٦٧ - ٨٢٠م) أسس علم الأصول، وهو مؤسس المذهب الفقهي المنسوب إليه.

^{١١٢} الحسن البصري: (٢١ - ١١٠هـ، ٦٤٢ - ٧٢٨م) تابعي من مشاهير الثقات، لقي عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس. كان فريداً في معرفة الأحكام الشرعية والحديث.

^{١١٣} أبو عمرو بن العلاء: (٦٨٩ - ٧٧٠م) من أقدم نخاة البصرة، أحد القراء السبعة.

وكل العلوم تعاني من هذا التناقض بين الجزئي والعام في القانون الذي يحاول أن يمثل أكبر قدر من الوقائع بأكبر قدر من الصحة والعمومية، وبين التفرد والصدفة التي تظل قائمة في مجرى الوقائع والأحداث كضرورة. وبقدر ما يكون القانون جامداً، والنصوص صلبة، تنتشر الدوغمائية والمذهبية، وتصبح قيماً على حركة الفكر وحيوية الممارسة. ويمثل هذا التحول من الشخص إلى النص والسلطة النصية، يمثل مرحلة الانتقال والتوازن في بنية الثورات الفكرية التي تكون متأثرة وبشكل ملموس بما يجري خارجها من تحولات، وبخاصة في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

فالسُلطات المعرفية الجديدة التي بدأت تشكل في إطار الصراع مع الدولة الإمبراطورية التي تسيطر عليها الأرستقراطية رسخت أقدامها في المجتمع وأصبحت موضع ثقة الناس، يسألونها ويأخذون برأيها، وقد أسسها عدد من الصحابة أو أبنائهم الذين شعروا وكأنهم قد سلبوا حقوقهم في الدولة التي ناضلوا لإقامتها، فاستولى عليها الذين ظلوا يقاقلونها حتى هُزموا واستسلموا ودخلوا تحت رايها (بنو أمية). وعمل على توطيد دعائم هذه السلطات أولئك الذين رباهم النبي وعلمهم وثقفهم بالإسلام ليكونوا دعاة ومعلمين، وهم من أهل الصفة من حفظة القرآن مثل أبي هريرة وابن مسعود الذي جمع قرآناً خاصاً به، أحرق بعد الاتفاق على المصحف الذي أمر بمجمعه الخليفة عثمان، واعتمد كمصدر وحيد لآيات القرآن. وبوشر بإنتاج نصوص ثقافية جديدة بالاستناد إلى النص القرآني والسنة النبوية "فحين عندما نظرت إلى تراث التفسير الإسلامية بكل أنواعها ومذاهبها واتجاهاتها نفهم أن القرآن قد أصبح نصاً مؤسساً، تشكلت بالاستناد إليه نصوص أخرى تلي حاجات عصور غير عصر القرآن بالذات وهذه التفسيرات موجودة بذاتها ولذاتها وهي أعمال مفكرين، ومتوجات ثقافية مرتبطة بال لحظة التي أنتجتها، وبالبنية الاجتماعية أو المدرسة الشيولوجية التي تنتمي إليها، أكثر مما هي مرتبطة بلحظة القرآن، وهذا ما يعقد الأمور كثيراً بين النص الأول الذي يرغب فهمه (أي القرآن) وبين كل التفسيرات التي أنتجت فيما بعد طبقاً للحاجات الأيديولوجية المرافقة لكل جيل من أجيال المسلمين. إن هذه المرافقة المستمرة والدؤوبة بين النص المؤسس أو الحدث المؤسس، وبين الاستخدامات الشيولوجية أو الأيديولوجية العديدة التي تنتجها الأجيال من الثقافات والمجتمعات البشرية، ينغمس في نميج التاريخ وينسج خيوطاً لتاريخ جديد خاص بهذه النصوص الثانوية بالذات. كل

هذه الأدبيات التأويلية والتفسيرية قد أنتجت من قبل العقل البشري، وبالتالي فينبغي أن نركز أضواء منهجنا على هذا العقل لفهم آليته وتركيبه؛ إنه عقل بقدر ما، لأن كل مدرسة أو كل مذهب راح يعتمد مجموعة من المسلمات والمرجعيات الثقافية التي تجعل العقل يشتغل ويمارس آليته ضمن حدود مؤطرة ومضبوطة جيداً. وهذه العقول الإسلامية [الصوفي، المعتزلي، الإسماعيلي، الحنبلي، الفيلسفي، الشيعي] كلها تخضع للوحي المعطى، وطرأ عليها في الخوض مختلف ومتنوعة، وتقوم على احترام السيادة والهيبة، وكلها تقدم الطاعة، وهي تتألف من أئمة مجتهدين في كل مدرسة ومذهب، ولها سيادات عليا لا تناقش ولا ترد، ولها تصور محدود عن العالم والكون. الفلك القديم. علم الحياة القديم^{١١} ويشرح لنا تحول إنتاج الثقافة إلى سلطة معرفية، الاستقلالية التي يتمتع بها الفكر إزاء الأصعدة الأخرى. علاقات الإنتاج والقوى المتجهة والسياسة والصراعات الاجتماعية، كما يشرح لنا مدى التفاعل المتبادل بين بحري الأحداث والإنتاج النظري.

فالنظام الفكري الذي استند إلى القرآن في موضوعاته كان لا بد من إنتاجه مفهوماً بتحديد المنهج والقواعد التي يمكن بواسطتها استنباط القوانين والأحكام، والمنظومة الأخلاقية التي تشكل محتوى الثقافة الجديدة. وقد أُنيطت هذه الفعالية الفكرية بالعلماء الذين ورد ذكرهم في القرآن على أنهم مكلفون بتفسير وتأويل النص لجعله مفهوماً من قبل الآخرين: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، "ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذي يستنبطون منهم" ٤، ٨٣. "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم" آل عمران، ٨. وقد ظل مفهوم العلماء إشكالياً جرى تحاوزه

^{١١} إعادة الاعتبار إلى الفكر الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مجلة الكرمل، عدد ٣٤، سنة ١٩٨٩. ومع أن أركون ينقض قوله حول العقول الإسلامية في نهاية الكلام: "أنا أفضل استخدام كلمة فكر على استخدام كلمة عقل عندما أقول أنني أدرس تاريخ الفكر الإسلامي. وذلك لأن كلمة فكر أوسع وتشمل على ثلاثة عناصر أساسية وملكات هي العقل نفسه، والخيال، والذاكرة. وكل عقل يرتبط بمرحلة معينة من مراحل التاريخ ولكل منها معطياتها وأدواتها، مرتبط بالمجتمع، فالعقل ليس جوهراً ثابتاً يخرج من كل تاريخية وكل مشروطة للعقل تاريخه أيضاً. فالعقل مرتبط أيضاً بالبيئة والحالة التطورية للأنظمة الثقافية والمعرفية السائدة في زمن كل مفكر" نفس المصدر السابق، والحديث عن عقل وعقول متعددة بدل فكر وأنظمة ثقافية هو إحدى الملاحظات التي لم يقدر الفكر النقدي العربي الحديث على إغلاء غموضها (المؤلف).

و لم يجر إنتاجه لتحديد من هم هؤلاء العلماء، أهم علماء الدين حصراً؟ أم هم العلماء على الإطلاق في كل مجالات العلم؟ وهؤلاء العلماء محجوجون بما أعطوا من سلطة، وبما كلفوا من مهام. أن يفكروا ويعقلوا وبتحجوا علماً مطابقاً ونافعاً، في شروط متغيرة، ومصالح متبدلة، وكان هؤلاء المؤسسون من الصحابة والتابعين، وبعضهم قد ساهم في صنع الحدث الرئيسي، في الثورة، ولازم الرسول لزمن طويل، فكانت مرجعيته تؤهله لإنتاج فكر وتقرير منهج، ولا يرى ضيراً في أن يستعين بالأعراف والتقاليد والثقافات القديمة وبخاصة الموروث العربي الجاهلي واليهودي والمسيحي، لتوضيح منهجه وفكره، كما نلمس لدى ابن عباس، والزهري، وابن إسحاق وغيرهم.. إنا أمام نصوص ثقافية جديدة تملك الحق في الوجود كسلطة معرفية مفسرة أو مؤولة أو مشرعة.

فبعد الله بن المقفع وانطلاقاً من مركبه الثقافي (الفارسي، الهندي، السرياني، الإغريقي) وممارساته لإجادة العربية ليكون كاتباً في دواوين الدولة الأموية ثم العباسية شرع في تأسيس نسق ثقافي مواز للنسق العربي الإسلامي الذي كانت ملامحه وقواعده قد بدأت ترسخ في نظام فكري له مرجعيته وأصوله، كما حددها الفقهاء والمفسرون والمحدثون وعلماء اللغة والنحويون وعلماء الكلام، وتكشف ترجمته لكتاب كليله ودمنة والباب الذي كبه للتعريف بأغراض الكتاب وأعماله الأخرى (الأدب الكبير، والأدب الصغير، ورسالة القضاء) عن مضمون وأهداف هذه الثقافة التي يقول أنها تقوم على رياضة عقول الخاصة بما يضمن سياسة الإنسان لنفسه وأهله وخاصته وجميع ما يحتاج إليه من أمر دينه ودنياه وآخرته وأولاه، وحسن طاعة الملوك، وعلى اللهو والمتعة للعوام، والموعظة والآداب للملوك وللخاصة، وهذا ما يقوله يبدأ الفيلسوف عن غرضه من تأليف كليله ودمنة فالكتاب، يشتمل على الجد والهزل واللهو والحكمة والفلسفة^{١٥}، وظاهره سياسة العامة وتدريبها على طاعة الملوك، وباطنه أخلاق الملوك وسياستها للرعية^{١٦}. وقد جعل كلامه على السنة البهائم والسباع والطير لخدمة هذه الأغراض للهو بقصصها العامة، ويتفكر الخاصة برموزها ومعانيها لاستنباط المعاني

^{١٥} مقدمة كليله ودمنة، ص ٤٧.

^{١٦} مقدمة كليله ودمنة، ص ٤٦.

الحقيقية لها. فمتج هذه الثقافة هو حكيم وفيلسوف، مفكر صقلته التجارب وعلمته الأحداث، يستير بنور العقل وجودة الفكر، يتمتع ببصيرة نافذة وناقدة، همه الأول الوصول إلى الحق والعدل والخير، ومكافحة الشر والظلم والبغي، وإعلاء شأن الإنسان، لا تهمة أعراض الدنيا من جاه ونفوذ وأموال، هو متسك زاهد قد نذر نفسه وعلمه لخدمة ما يعتقد الحق والعدل، ولكنه ليس معتزلاً، إنه يشارك الناس همومهم ومشاكلهم ويتدخل لحلها حين الضرورة. كذلك فعل بيدبا الفيلسوف عندما رأى انحراف دبشليم الملك وظلمه، وكذلك فعل برزويه الطبيب الذي كلفه أنوشروان الملك الفارسي بمهمة الذهاب إلى الهند لترجمة الكتب الهندية ومنها كليلة ودمنة إلى الفارسية، فقد رفض الجوائز المالية والمناصب الحكومية، وطلب فحسب أن يكسبه الوزير بزرجمهر باباً في أول الكتاب بنوه به ويعمله وبجهدده للحصول على الكتاب وترجمته^{١١٧}. فما يشغله (الحكيم) ليس المال والجاه بل المثل الذي يكونه والسلوك الذي يكرسه والقول الذي يخلده، وهذه رسالة الفيلسوف التي ينيطها ابن المقفع بأقرانه من المفكرين.

ومبدأ هذه الثقافة هو العقل، كما ورد على لسان برزويه الطبيب في خطبته أمام أنوشروان وحاشيته: "أما بعد فإن الله خلق الخلق برحمته.. ورزقهم من العقل ما يقدرون به على إصلاح معاشهم في الدنيا ويدركون به استقاذ أرواحهم من العذاب في الآخرة. العقل الذي هو الدعامة لجميع الأشياء، ولا يقدر أحد في الدنيا على إصلاح معيشته ولا إحراز نفع ولا دفع ضرر إلا بفيضه من الخالق المبدع الواحد الأحد وكذلك طالب الآخرة.. كما لا يفكر على إتمام عمله وإكماله إذ لا يتم ذلك إلا بالعقل الذي هو السبب الموصل إلى كل خير والفتاح لكل سعادة، والعقل غريزي مطبوع ويزيد بالتجارب والآداب وغريزته مكونة في الإنسان كامنة فيه كمنون النار في الحجر، لا يظهر حتى يظهره الأدب وتعاضده التجارب^{١١٨}. فالعقل هو المبدأ وهو معيار الخير والشر، ومبدأ الشرائع، به يعرف الإنسان كإنسان، الإنسان حيوان عاقل.

^{١١٧} لقد أغثناني عن المال ما بلغته من الرتبة العلمية السنية والبغية والأمنية، وحاجتي أن يخرج أمرأ إلى الحكيم الفاضل وزيره بزرجمهر ابن البختكان لينظم أمري في نسخة ويسوب الكتاب ويجعل في تلك النسخة باباً يذكر فيه أمري ويعف حالاً كلية ودمنة، ص ٧٥.

^{١١٨} كلية ودمنة، ص ٦٠.

ولهذه الثقافة أغراض عملية وروحية تهدف إلى تربية الإنسان العاقل والعامل، المثقف من النخبة الذين يجمعهم مفهوم (الصحابة) وقد ألف ابن المقفع رسالة بهذا العنوان. والصحابة يتبادلون الأفكار ويحرصون على أسرارهم ويعملون معاً لنيل مآربهم وتحقيق مطامعهم^{١١٠}. ففي تعريفه لكليلة ودمنة يذكر ابن المقفع بأن هذا كتاب كليلة ودمنة، وهو ما وضعه علماء الهند من الأمثال والأحاديث.. على أفواه البهائم والطير.. فجمع حكمة وهواً فاختره الحكماء والسفهاء معاً، وغرضه الظاهر والباطن العمل بما علم منه ليتفع به ويجعل مثلاً له.. فالعلم لا يتم إلا بالعمل إذ العلم كالشجرة والعمل به كالثمرة. وينبغي للناظر في الكتاب أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة ليسارع لقراءته أهل الهزل من الشبان فتستمال به قلوبهم له لأنه الغرض الوارد من حيل الحيوانات.. والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ليكون أنساً لقلوب الملوك، ويكون حرصهم عليه أشد للترفة في تلك الصور، والثالث أن يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة فيكثر بذلك انتساخه. والغرض الرابع وهو الأقصى مخصوص بالفيلسوف خاصة^{١١١}. فنحن هنا أمام ثقافة متأثرة بالغنوص، مفتحة على الأسرار، تستخدم الرموز والإشارات والحكايات لتخفي أغراضها الحقيقية، تخشى السلطان والسلطات المعرفية التي كرسها الثقافة العربية الإسلامية الناهضة، فالعقل قبل الوحي، والحكيم قبل النبي، والآداب قبل الدين، والعلم قبل العمل، والباطن هو سر الظاهر، والرمز هو جوهر المثل، وقانون العقل قبل الشريعة. وهي تعارض النسق الثقافي العربي الإسلامي بمرجعياته الإلهية والنبوية والدينية وسلطاته المعرفية، تعبر عن وعي النخبة من المستعربين الذين دخلوا الإسلام وهم على قاعدة ثقافية مغايرة ليست عربية ولا إسلامية، وقد وجدوا أنفسهم مبعدين ليس لهم موقع مؤثر في الدولة والمجتمع، وغير قادرين على إنتاج ثقافة معترف بها مماثلة كأولئك الأدباء والشعراء والفقهاء

^{١١٠} [قال ديشليم الملك ليدبا الفيلسوف: فحدثني إن رأيت عن إخوان الصفا، كيف يتدبؤ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض؟ قال الفيلسوف: إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئاً، فالإخوان هم الأعوان على الخير كله والواسون عندما ينوب من المكروه.. ووجدت من لا إخوان له لا أهل له، ومن لا ولد له لا ذكر له، ومن لا مال له لا عقل له..] ص ٢٢٧ - ٢٤٢.

^{١١١} المرجع المذكور، ص ٨٠ - ٩٩.

العرب.

وكانت الدولة وأجهزتها ودواوينها هي غايتهم، لأنهم عن طريقها يحصلون على سلطة ما تخولهم نشر ثقافتهم الجديدة، وتجعل أفكارهم بحسبة في العمل والسلوك ومنظومة الأخلاق العامة. وقد جهد ابن المقفع بما كبه وترجمه وبما قام به من وظائف في دواوين الدولة ولدى أمراء البيت العباسي الذي تسلم الخلافة بعد القضاء على الخلافة الأموية أن يؤسس لهذا النمق، وقد دفع حياته ممناً لذلك إذ أمر الخليفة المنصور بقتله لأسباب سياسية وفكرية بعد انخياره لعمه عبد الله بن علي الشائر عليه وكتابته وثيقة الأمان التي استسلم بها هذا الأخير للمنصور الذي بطش بالاثنتين معاً. إلا أن أفكار ابن المقفع انتشرت وترسخت وتجمعت من حولها نخبة من الأدباء والشعراء والكتاب والمفكرين احتلوا مراكز مرموقة في الدولة، وزراء ورؤساء دواوين ورجال بلاط وقادة وأمراء وحكام ولايات [مثل بشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وأبو أيوب المورياتي وزير المنصور، وجعفر بن يحيى وصالح بن هارون والصولي وابن مكويه وابن الطيب السرخسي وأبو إسحاق الصابي وابني العميد (أبو الفضل وأبو الفتح) والصاحب بن عباد..] ممن اشتهروا في الفلسفة والعلوم والكتابة والآداب.

وإن كان بعضهم قد أعدم بتهمة الزندقة، ولوحق البعض الآخر بهذه التهمة واضطهدوا، إلا أن فكرهم كان مؤثراً وشكل رافداً من روافد الثقافة العربية الإسلامية وأضاف غنى وتنوعاً في أشكالها ومضامينها.

العقل العربي وإشكاليات التدوين

"أنا أنظر إلى جميع العلوم ثم أعتبر تركيب نظام الفكر الذي ساد في زمنه وبالشكل الذي يمكنني من وضع عمله اللاهوتي إستمولوجياً ومعرفياً"^{٢٠٠} فمجموع العلوم تشكل فيما بينها نظاماً فكرياً تظهره المناهج الخاصة وأساليب البحث التي تستمد مشروعيتها وحققها في الوجود من علم متقدم يشكل جوهر الفكر في هذه المرحلة. وكانت علوم القرآن (القراءات والتفسير والفقهاء) هي التي أسست معرفياً للنظام

^{٢٠٠} أركون، نفس المصدر السابق.

الفكري، وكانت علوم العربية والحديث والخطابة والشعر والتاريخ والفلك والرياضيات علوم مساعدة، وقد انفصلت عنهجيتها فيما بعد لتشكل فرعاً معرفياً مستقلاً. وقد أطلق الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه (بنية العقل العربي) على هذه العلوم اسم علوم البيان، مميّزاً لها عن علوم العرفان (أي الصوفية) وعلوم البرهان_العلوم العقلية (الرياضيات والفلك والفلسفة والمنطق).

[البيان الذي يجمع بين البحث الأصولي الذي وضعه الشافعي، والبحث البلاغي الذي طوره الجاحظ وركّزه على محاور العلاقة بين اللفظ والمعنى. هذا بالإضافة إلى ما أنجزه الأصوليون والمتكلمون في موضوع الخبر والقياس وشروط اليقين ودرجات الصدق. يتعلق الأمر إذن بنظرية للمعرفة بيانية على جميع المستويات؛ بيانية على مستوى المنطق الداخلي، وبيانية على مستوى المحتوى العرضي، بيانية على مستوى المضمون الأيديولوجي، بيانية على المستوى الإستمولوجي_تصور العقل غريزة تكمل بالدربة]^{١٢١}. ولا أعتقد أن أحكام الجابري صحيحة في هذا الإطار لأن بنية المعرفة البيانية غير واضحة وغير مفهومة، فإذا كان المقصود البلاغة_العلاقة بين اللفظ والمعنى_ فإن متجني هذه الثقافة لم يكن قصدهم هذا فحسب مع أنه مطلوب. وإذا كان المقصود بالبيان توضيح المعنى عن طريق منهجي محدد يتناول شروط اليقين ودرجات الصدق والقياس، فإن الثقافة المنتجة قد تجاوزت هذا المنحى لأنها كانت استجابة معقولة لحاجات المجتمع، وبخاصة في مجال التشريع وإصدار الأحكام والقضاء. وإذا كان الجابري يرى في الموضوعات والمناهج التي توصلت إليها هذه العلوم مجرد سجلات لفظية وشكلية تمثل عقلاً خاصاً، حسب اعتقاده، لا يقدر على التفكير النظري العقلاني كما عند اليونان والأوروبيين الذين مارسوا التفكير النظري العقلاني وتوصلوا إلى معرفة علمية أو فلسفية أو تشريعية منفصلة عن الأسطورة^{١٢٢}، فالعقل في الثقافة العربية هذه، كما يقول الجابري، مطلوب منه أن يتأمل الطبيعة للوصول إلى الله، بينما في الثقافة الأوروبية واليونانية يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة،

^{١٢١} بنية العقل العربي، دراسة نقدية تحليلية للنظم المعرفية. الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات

الوحدة العربية، ١٩٨٦، ج ٢، ص ٣٧ - ٣٩.

^{١٢٢} تكوين العقل العربي، الجابري، ص ١٧.

وعلى الأقل ضامناً لصحة فهمه لها.^{١٢٣} ومفهوم العقل في الثقافة اليونانية والثقافة الأوروبية مرتبط بإدراك الأسباب بالمعرفة. في اللغة العربية وفي الفكر العربي يرتبط العقل أساساً بالسلوك والأخلاق.^{١٢٤} ولا سبيل هنا للاستزادة في الاقتباس حول هذه المسألة لأننا سنعيد بحث هذا في الثقافة العربية المعاصرة. ولكنني أعتقد أن سجالية الجابري وعقد المقارنة بين العقل العربي والعقل الأوروبي اليوناني مسألة بحثت من قبل، من قبل المستشرقين والمستعربين والعرب المستغربين، ولم يخرج الجابري من إطارها، لأن العقل العربي عنده غارق في اللغة العربية، وغير قادر على الخروج منها، مع أن الأسلية الحديثة تعتمد فلسفة اللغة هي فلسفة العقل، وترجع المنطق إلى العلاقات اللغوية والعلامات النحوية. ولذلك فإن الجابري يشتق العقل العربي من اللغة، لأن اللغة هي الأصل منذ التدوين^{١٢٥}، واللغة العربية لا تاريخية^{١٢٦}، والعقل العربي لا تاريخي، والثقافة العربية البيانية لا تاريخية قياساً. وبالتالي غير عقلانية لأن تعريف العقل لا ينطبق عليها، والعقل الذي يحيل إليه الجابري هو العقل اليوناني-الأوروبي عودة إلى ثنائية العقل لدى المستشرقين؛ عقل غربي متقدم، وعقل عربي متخلف، وكل ما لا يتماشى مع ذلك العقل فهو لا عقل.

والحقيقة هي أن هذه الثقافة عقلانية بدرجة متقدمة، وتاريخية تعبر بشكل ناجز عن ذرعة تقدم العلم في عصرها، وعن حاجات مجتمعتها، وقد أنتجت وفق منهجية علمية وعقلانية يستطيع الباحثون التعرف عليها في كتب الأصول المذكورة.

^{١٢٣} نفس المصدر، ص ٢٩.

^{١٢٤} نفس المصدر، ص ٣٠.

^{١٢٥} نفس المصدر، ص ٧٦.

^{١٢٦} نفس المصدر، ص ٨٦.

^{١٢٧} يدحض جورج طرايشي مقولات الجابري حول العقل العربي مقارناً بالعقل اليوناني والأوروبي الحديث، ويفند آراءه بشكل مسهب، ويختلص إلى القول: فإن تطب الطبيعة الذي يفهمه الجابري هو ما يحضر في الفكر العربي الإسلامي حضوراً راجحاً. ويورد ثلاث عظمات (جابر بن حيان، وإخوان الصفا، وابن تيمية). إن سوء التأويل لهذه الوظيفة الأيديولوجية للزرعة الطبيعية هو ما ألجأ، في أغلب الظن، ناقد العقل العربي إلى إخراج مسرحية التقطيب الثنائي في صيغتها السالبة بالنسبة للعقل العربي: (الله + الإنسان)، والموجبة بالنسبة للعقل اليوناني: (الإنسان + الطبيعة). مع أن العكس هو الصحيح [نقد نقد العقل العربي، ص ٣٦٣ - ٣٧٤].

هذه الثقافة كانت تأسيساً للأزمان الثقافية التالية التي تقدم فيها الإنسان، والعقل على بقية الموضوعات. وأصبحت اللغة العربية لغة العلم والفلسفة، وقامت بدورها هذا بجدارة. ولغة الأعراب هذه التي يصفها الجاهلي بأنها لا تاريخية متناسياً أو متجاهلاً أنها ورثة حضارات عريقة وأسرة اللغات الأقدم منها (العربية الجنوبية، والآرامية الكنعانية الشمالية، والبابلية، والمصرية)، وهي ليست متخلفة ولا جامدة. وإذا كان علماء العربية مثل الأصمعي وأبي عبيدة وغيرهما قد رحلوا إلى البادية ليأخذوا من فصحاء العرب أقيسة وألفاظاً وأسماء مواطن وأماكن وقبائل، وطريقة لفظ الحروف واستخدام الكلام. فإن هؤلاء كانوا علماء يبحثون عن الشاذ الذي لا يجدونه مفهوماً في بعض ألفاظ القرآن والشعر العربي، ويعملون على وضعه في بناء اللغة لصياغة قواعدها ونحوها وصرفها ليس إلا. ونحن نعلم وكذلك الجاهلي أن الذين كتبوا وجمعوا المصحف العثماني هم من قريش، وقد حرصوا، كما نقول الروايات، أن يكون بلغة قريش، وقريش جماعة متحضرة في مكة، تجارية رأسمالية ربوية وكذلك ما حولها من المدن والقرى.

فالثقافة الجديدة المنتجة من القرآن وحوله كانت زمنياً تأسيسياً، ظل سياقها الخاص في جدل مع حركة الواقع الصاخبة والغنية: الحريين الأهلين الأولى والثانية، والتحول إلى الدولة الإمبراطورية الأموية، والتوسع في الفتوح في المشرق وما وراء النهر، وفي أفريقيا والأندلس، والثورات التي قادها الخوارج منذ النهروان، وثورات أبناء علي وأحفادهم وشيعتهم، والمعارضة الأنصارية ضد قرشية الخلافة، بالإضافة إلى التطورات الاقتصادية (انساع حجم التجارة الداخلية بين أقطار الإمبراطورية الواسعة، والتجارة الخارجية بعد السيطرة على الطرق البحرية والبرية الدولية للتجارة مع الصين والهند وأوروبا، ونمو الإنتاج الزراعي والصناعي، وحجم الغنائم والفبيء والخراج الموزعة على الأرستقراطية العربية، وزيادة المشاقفة بين شعوب الإمبراطورية) كل ذلك جعل الحركة الثقافية في حالة توتر وإبداع وكشف وتقدم، لإنتاج ثقافة تستجيب لتحديات عصرها. إن الحضارة العربية الإسلامية قد رأت النور على قاعدة من الاتصالية مع التراث اليوناني ومع المسيحية الشرقية الناطقة أو الكاتبة باليونانية، فالنخبة المثقفة السريانية التي صانت التراث اليوناني وساهمت في إغنائه هي عينها التي نقلت هذا التراث، عندما

تعربت أو أسلمت، إلى العربية، ومارست فعاليتها بالتضامن مع النخبة الفارسية في تكوين العقل العربي في عصر التدوين في استمرارية مع التقاليد الفلسفية والعلمية لثقافة الخوض الشرقي للمتوسط التي كانت راكمت تراثاً تجاوز عمره ألف سنة^{١٢٧}.

وجاءت الثورة (١٢٨هـ) والتي أوصلت بني العباس إلى الحكم (١٣٢هـ) وأقامت دولة إمبراطورية جديدة تمتد إلى تحالف اجتماعي شعوبي تزعمه الأرستقراطية الفارسية الجديدة، مع بعض فروع الأرستقراطية القبلية العربية، لتضع شروطاً جديدة لإنتاج الثقافة، ولتخلق زمناً ثقافياً جديداً في النسق الثقافي العربي الإسلامي. فالدولة الخلافة الشمولية جعلت هدفها وضع السلطات المعرفية كلها في قبضتها، وتخطيط المعارضة لها بكل الوسائل. فالدولة الأموية تركت السلطات المعرفية بيد متحجي الثقافة والفكر، ولم تعرض إلا للناشطين السياسيين منهم فقمعتهم أو أعدمتهم مثلما فعلت مع بعض غلاة الشيعة، ومع معبد الجهني وغيلان الدمشقي من القدرين العقلانيين، لكن العباسيين كانوا يدركون مدى قوة السلطات المعرفية على الرأي العام، وقد خيروها وهم في المعارضة يشاركون في الحلقات العلمية التي كانت تدعو في السر لجعل الخلافة في الرضا من آل محمد وهو شعار غامض حرصوا على إبقائه هكذا خوفاً من بطش السلطات الحاكمة، إلا أنه كان يعني أبناء علي وفاطمة. فيما كان العباسيون ينشطون في مجال الثورة السياسية في خراسان لقلب الخلافة، وقد تم لهم ذلك.. وقدر الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور بعد ثورة محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن أنه لا بد من السيطرة على عملية إنتاج الثقافة لجعلها في خدمة الخلافة الجديدة، وتعزيز سيطرتها على الأرواح والأجساد، بعد أن اتضح لديه أن السلطات المعرفية القائمة آنذاك كانت تؤيد الثورة عليه (ثورة النفس الزكية وأخيه). ويجب أن نذكر في هذا الصدد سلسلة الإجراءات التي اتخذها المنصور لتنفيذ سياسته تلك، فقد طلب إلى أبي حنيفة النعمان مؤسس الفقه الحنفي المنسوب إليه^{١٢٨} أن يتسلم القضاء أي أن يصبح في

^{١٢٧} نقد نقد العقل العربي، ضرابشي، مصدر سابق، ص ٣٦١.

^{١٢٨} قال الجاحظ: "كان المنصور مقدماً في علم الكلام ومكثراً في كتابة الآثار" البيان والبيان ٣/٣٦٧.

^{١٢٩} أبو حنيفة النعمان: (٨٠ - ١٥٠هـ، ٦٩٩ - ٧٦٧م) عاصر بعض معمرى الصحابة. أخذ عن التابعين والإمام جعفر الصادق. استدعاه المنصور لتولي القضاء في بغداد فرفض، فأمر به إلى السجن فكان يجلد كل يوم حتى توفي في السجن.

إطار سيادة الخليفة، فلما رفض حبسه حتى مات، وقد أشار عليه أبو حنيفة بأن يعين أحد تلامذته وهو محمد بن الحسن الشيباني^{١٢٩}، إلا أنه أراد أنه هو فحسب. وأصبح تلميذه أبو يوسف^{١٣٠} قاضياً للقضاة منذ عهد المهدي بن المنصور. وبذلك ألحقت مؤسسة القضاء بالدولة، وصار الفقه الحنفي هو شبه قانون معتمد للدولة العباسية، وقد أكمله أبو يوسف بكتابه (الخراج) ليكون أساساً للسياسات الاقتصادية والمالية للخلافة في عهد الخليفة هارون الرشيد.

وعذب المنصور مالك بن أنس وهو فقيه المدينة ومؤسس المذهب الفقهي المعروف باسمه، وجلده علناً عقاباً له على فتواه بإحلال يمين الكره، أي حل الناس من اليمين الذي بايعوا به المنصور لأن البيعة أخذت بالإكراه. ولاحق أصحاب المدارس الفقهية الآخرين كي يخضعهم لسلطان الدولة، وأوحى لابن المقفع الذي قتله فيما بعد بسبب كتاب الأمان الذي كبه لعمه (عبد الله بن علي) بعد ثورته الفاشلة عليه، أوحى إليه بكتابة رسالة يشير عليه فيها ضرورة توحيد التشريع والأحكام بدل أن تترك لاجتهادات الفقهاء والقضاة الذين تعدد مرجعياتهم، ويشكلون معارضة علنية أو سرية لسلطة الخليفة، ولكنه لم يمتنع تنفيذها بسبب المعارضة الشديدة له والثورات التي قامت ضده. وشجع بالمقابل وخلفاؤه من بعد، المعتزلة، واعتمدوا أفكارهم وقربوا مفكرهم وجعلوهم وزراء ومستشارين وقضاة وكتاباً في الدواوين، في مواجهة السلطة المعرفية لأئمة الشيعة، وإن ظل المعتزلة منقسمين حول مسألة خلافة علي وأولاده من فاطمة بنت الرسول وحقهم في وراثة النبي بين مؤيد ومعارض. وفي كتاب العثمانية للحافظ، وهو من مؤيدي العباسيين، نقرأ بعض الحجج التي يسمونها لتفضيل أبي بكر وعمر وعثمان على علي.

وكان قمة الإجراءات السياسية لإخضاع المثقفين واحتوائهم وجعل إنتاجهم الثقافي في خدمة الدولة، قيام الخليفة المهدي بإنشاء ديوان الزنادقة الذي أُعطيَ صلاحيات واسعة لامتحان المتهمين والتدقيق في أقوالهم وأعمالهم وإنتاجهم الثقافي شعراً ونثراً،

^{١٢٩} محمد بن الحسن الشيباني: (ت ١٨٩هـ، ٨٠٤م) أحد صاحبي أبي حنيفة، ولي قضاء الرقة في عهد الرشيد.

^{١٣٠} أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفي: (ت ١٨٢هـ، ٧٩٨م) درس على أبي حنيفة فكان أكبر أصحابه. تولى القضاء عند المهدي والهادي والرشيد.

والحكم عليهم بالسجن أو الموت، وطلب التوبة منهم بعد تعذيبهم للحصول على إقرار منهم بالاعتراف بالتهمة الموجهة ضدهم وهي مخالفتهم للعقيدة القويمة.^{١٣١}

وحتى مؤسسي الاعتزال الذين كان المنصور واحداً من تلاميذهم، حاول المنصور الضغط عليهم ليكونوا في صفه عندما شك في ولائهم له، فقال لعمر بن عبيد: بلغني أن محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتاباً. قال عمرو: قد جاءني كتاب يشبه أن يكون كتابه. قال: فيم أجته؟ قال: أو ليس قد عرفت رأيي في السيف أيام كنت تختلف إلينا إني لا أراه. قال المنصور: أجل، ولكن تحلف لي ليضمن قلبي. قال عمرو: لن كذبتك تقية، لأحلفن لك تقية.^{١٣٢}

وفي شبكة العلاقات الاجتماعية-الاقتصادية والتراكم الثقافي والثقافة بين شعوب الإمبراطورية، وحاجات الدولة للمثقفين الداعمين لأيديولوجيتها في مواجهة السلطة المعرفية العريقة لحزب الشيعة وأئمة ودعائه الشيطانية المكرسين أنفسهم لخدمة قضية الإمام العادل. قام المأمون بانعطاف كبير في الثقافة العربية الإسلامية عندما أسس مكتبة دار الحكمة في بغداد، وجعل في رأس مهامها ترجمة التراث اليوناني وبخاصة كتب أرسطو في الفلسفة والمنطق، والكب العلمية الأخرى في الفلك والرياضيات والهندسة والطب والميكانيكا إلى العربية، في حين كانت أجزاء منها قد ترجمت من قبل إما من قبل أفراد أو تحت رعاية ولاية وأثرياء وأرستقراطيين مهتمين بأمور العلم والحكمة. كما ترجمت كتب أخرى عن الفارسية (مثل كليلة ودمنة ترجمة عبد الله بن المقفع) وعن الهندية. وصار من الممكن الحديث عن مرجعية أخرى للنهضة الثقافية، وعن زمن جديد في الثقافة العربية قد تكون في النسق الثقافي العربي وانطلاقاً من الزمن الأول الذي كان زمناً تأسيسياً.^{١٣٣}

^{١٣١} يمكن مراجعة تاريخ الطبري أو الكامل لابن الأثير للاطلاع على أسماء الكتاب والشعراء الذين سجنوا أو نكبوا أو تملوا لاتهامهم بالزندقة.

^{١٣٢} خزائن الأدب، ١٢ - ١٦٩. نقلاً عن ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٨٣.

^{١٣٣} لقد ورث العرب في الشام التراث الأرسطي من النسطورية في الوقت الذي كانت فيه الكاتوليكية التقليدية تدب بالآفلاطونية الجديدة، وكذلك عن طريق المدرسة النسطورية]. حكمة الغرب، مصدر سابق، ص ٢٨٣. بينما يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن حركة الترجمة في زمن المأمون التي اتجهت إلى أرسطو بالذات كانت جزءاً أساسياً ورئيسياً من استراتيجية جديدة لحث إليها المأمون لمقاومة الأساس المعرفي

[إن تصيب العقل الكوني^{١٢} في الثقافة العربية الإسلامية قد حاء إذن ضمن صراع أيديولوجي سياسي بين المأمون الخليفة العباسي، وخصوص دولته من الشيعة الباطنية. لقد استعمل الموروث القديم في هذا الصراع كسلاح، فيما لجأت الشيعة إلى الغنوص، إلى العقل المستقيل لتأكيد استمرارية الوحي في أئمتهم، وبالتالي تأكيد أحقيتهم في الإمامة وقيادة المسلمين دينياً وسياسياً. ولجأ المأمون إلى الاستنجاد بالعقل الكوني اليوناني ليعزز به جانب العقول الديني العربي كما قرره العقل المعتزلي وكرسه الواقع السياسي^{١٣}، ومع الإقرار بأن السياسي لعب دوراً مركزياً بالانعطاف نحو الفلسفة اليونانية، إلا أن سياق الحركة الثقافية ذاته والتراكم الثقافي والثقافة الداخلية والخارجية كانت قد أسست لهذا الانعطاف. فالفيلسوف العربي الكندي في رسالة إلى المعتصم يقول دفاعاً عن دراسة الفلسفة ضد مهاجميها: [ينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا، والأمم المبينة لنا. لأن لا شيء أولى بمطالبة من الحق، وليس ينبغي أن نخشى من الحق، بل كل الحق أن نعلم ونتعلم]. وفي رده على من يهاجم الفلسفة: [أهل الغربة عن الحق، وإن توجوا بتيجان الحق من غير استحقاق. وإنهم إنما يعادون الفلسفة ويهاجمون أهلها ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق بل للترأس والتجارة بالدين وهم عدماء الدين. لأن من تجر بشيء باعه، ومن باع شيئاً لم يكن له. فمن تجر بالدين لم يكن له، ويجب أن يتعزى من الدين من عاند فيه، علم الأشياء بحقائقها وسماها كفراً، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوجدانية، وعلم الفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتباس منه، واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة من الله جل ثناؤه]. وهذا ما سيجادل به الفيلسوف ابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) فيما بعد قائلاً [بأن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به "اعتبروا يا أولي الأبصار"

نعم الحمصي وعبد المنعم المنوحي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٩.

^{١٢} العقل الكوني هو القانون الذي يربط الأشياء كلها بعضها ببعض والذي لا يخرق أبداً، وهذا القانون يسمى القدر، عقل إلهي، عند الروافضيين وفي الفلسفة الأوروبية الحديثة]. نظرية العقل، ص ٢٢٣. مرجع سابق.

^{١٣} تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

وهذا نص وجوب استعمال القياس العقلي والنقلي أو الشرعي "أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض، وما خلق الله من شيء" هذا نص يحث على النظر في جميع الموجودات لاستبطان المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، النظر بالموجودات بالقياس العقلي. هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر وهو المسمى برهاناً. وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك. تبين أنه يجب علينا أن نمتنع على ما نحن بسبيله مما قاله من تقدمنا في ذلك سواء أكان ذلك مشاركاً لنا في الله، أو غير مشارك في الله. وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء من غير ملة الإسلام. وإذا كان الأمر هكذا فإن كل ما توصلوا إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص. فقد ينبغي علينا أن نضرب بأيدينا إلى كبهم فننظر فيما قالوه في كبهم، فإن كان ذلك صواباً حصناه منهم، وإن كان ما فيه ليس صواباً نبهنا عليه].

إن إنشاء مرجعية ثقافية جديدة كان يهدد مصالح ومراكز فئات واسعة من الأنجليجيين العرب الإسلامية وسلطتها المعرفية التي استقرت منذ دور التأسيس الأول تؤيدها في ذلك أرستقراطية دينية عربية وفئات واسعة برجوازية صغيرة، عمال وكتاب في دواوين الدولة، وحرثين في المدن وجماهير الفلاحين الأحرار في الريف.

الإعتزال، عقلانية الدين

وكان المعتزلة هم الفريق الذي حاول إعادة تأسيس سلطة معرفية انطلاقاً من العقل^{٣٥} والعقل والتفكير الذي اعتمده القرآن انطلاقاً من الإنسان حتى الله ومن الله حتى الإنسان لبناء نظام فكري جديد إنساني. وعربي إسلامي.

فالإنسان العاقل والمفكر، الخليفة في الأرض، هو الأساس في هذه الثقافة والذي منه نقطة البداية في إعادة بناء مملكة الله الواحد الخالق والمتره عن الصفات. فهو الذي خلق

^{٣٥} يهدف النقد إلى تجاوز التاريخ الخطي المستقيم لكل علم من فروع العلوم. وذلك من أجل التوصل إلى اكتشاف نظام الفكر الإسلامي الذي يربط علم النحو وعلم الألفاظ والمعاني والتفسير والتاريخ وعلم الأصول أو الآداب بالمعنى الكلاسيكي للكلمة من جهة وبين هذه العلوم المدعوة عقلية من جهة أخرى [محمد أركون، المنهجية المعاصرة، مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد ٣٢].

العالم وخلق العقل وخلق الإنسان. والعقل في الإنسان واحد يتاوى فيه الجميع، وهو المعيار لأية حقيقة شرعية دينية أو علمية دنيوية. والمعرفة اليقينية هي المعرفة البرهانية المبرهن عليها عقلياً. والدين لا يناقض العقل، والإنسان العاقل هو محل العقل ومحل المسؤولية. وأن القرآن كلام الله المحدث الذي تكلم به النبي^{١٣٦}، والناس بناء على ذلك متساوون، ولا تفاضل بينهم إلا بملكة التفكير والتعقل وتحمل المسؤولية. والإنسان العاقل حرٌ يتحمل نتيجة أعماله أمام الله. وليس النص هو الذي يعطي العقل بل على العكس فإن العقل يعطي للنص مفهومه ومعناه ومعنوياته.

ومبادئ المعتزلة الخمسة (التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنزلة بين المنزلتين، أي أن مرتكب الكبيرة ليس بالكافر ولا المؤمن إنما هو فاسق) تشكل الأساس الفكري الديني لهذه الثقافة العقلانية الليبرالية التي وضعت النسق الثقافي العربي الإسلامي على منعطف كان يمكن أن يؤدي إلى آفاق الثورة العلمية الرجة والثورة الميانية لتأسيس دولة ذات مؤسسات وهيئات مدنية تضي على الخلافة طابع الشورى والاختيار.

فالعدل هو أساس الخلق، وعدل الله في الجوهر هو حرية الإنسان، الخليفة في الأرض، الذي ضمن له الميثاق المعقود بينه وبين الله أن يفكر ويعمل ويختار ويشترع لنفسه، ويبنى حياته الفردية والاجتماعية دون وصاية خارجية.

لقد ذهب المعتزلة إلى التفكير في اللامفكر فيه، والذي ظل محرمًا على البحث والجدال. ودفعوا عملية التعقل إلى أبعادها القصوى كما أمر بها القرآن، ووصلوا إلى الحد الذي كاد يفجر نظام الفكر كله عندما توصلوا إلى القول بأن القرآن مخلوق، ليستتجوا أن المخلوق يخلق في شروط وظروف، فإذا تغيرت فمن المحتم أن يتم خلق جديد، أي نسخ ما هو غير ملائم، وتشريع أحكام ملائمة تناسب والشروط والوقائع

^{١٣٦} راجع المجموع المحيط بالكليف، القاضي عبد الجبار، تحقيق الأب يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٢، ص ٦ وما بعد. وقال البغدادي في الفرق بين الفرق "بأن النظام والمرداد قالا أن الإنسان يمكنه أن يكتب نصاً في نفس قوة القرآن بل أكثر منه تماسكاً وانسجاماً" وقال الملاحظ "بأن القرآن ككل جسم قابل للتغير الجوهرى". التراث اليونانية في الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص ٢١٥.

الجديدة. إنها دينامية العقل والفكر في جدلها مع الواقع وتعقلهما له.^{١٤}

فالإنسان يخلق أفعاله بنفسه بالقوة المحدثّة فيه وهي العقل ، وهو مسؤول عن أفعاله ويحاسب عليها، والله يحب أن يفعل الأفضل، أي أن يفعل بعله لمصلحة. في حين قال الأشاعرة إن الله فعّال لما يريد لا يُسأل عن أفعاله، وبالتالي لا علة في أفعاله، بينما أكد المعتزلة أن العلة واجبة.

والإشكالية الكلامية التي فجرها المعتزلة في جدالهم مع الآخرين هي في الجوهر بين ثقافة تنويرية عقلانية وبين ثقافة محافظة، الأولى تعطي للإنسان الحق في اختيار أفعاله وحياته ونشاطاته وتحمل المسؤولية عنها، أي الحرية والمسؤولية معاً. وهي أيديولوجيا ومنظومة قيم وأخلاق، وفلسفة القوى الاجتماعية التي تريد دولة تعتمد الشورى، وتفيد سلطة الخليفة، ونشر العدل بين الناس. في حين تدعو الثانية إلى قدرية جبرية وحتمية ظلامية، إذ تباعد بين الله والإنسان، وتجعل علاقة العبودية شكلاً من أشكال الحذف للإنسان والتأويل الفج لإرادة الله التي يبررون بها ظلم الحكام وجور الولاة وتعسف الدولة، فهي ثقافة الخضوع والاستسلام والاستبداد والتواكل.

تقوم ثقافة الاعتزال على واقعية تجريبية ومادية، والشك المنهجي، "يقول النظام: تعلم الشك لأنه لا سبيل إلى المعرفة.. ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد وغيره حتى يكون بينهما حال من الشك"^{١٥}، وعلى الجدلية الكلامية، والمسؤولية الفردية، والتطورية الثورية. وبقدر ما اهتم علماء المعتزلة بالقضايا الفلسفية والكلامية في مرحلة التأسيس، فقد اهتموا بالمسألة اللغوية والبلاغية في العصر العباسي.

لقد انعطفت المعتزلة بالفكر الإسلامي، وإن لم يستبدلوا المرجعية، فكانوا الفلاسفة الإسلاميين الحقيقيين. وقد أرادوا إعادة بناء الحقيقة الدينية على أسس عقلانية مستخدمين المنطق الأرسطي الذي أعادوا بناءه عربياً ليتلاءم مع القصد المعرفي الذي

^{١٤} ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق محدث، لم يكن ثم كان، وأنه غمّر الله عز وجل، وأنه أحدث بحسب مصالح العباد، وهو القادر على أمثاله، وهو يوصف بأنه غمر به وقائل وأمر ونه من حيث فعله، وكلهم يقول أنه عز وجل متكلم به. القاضي عبد الجبار، المصدر السابق، ج ٧، ص ٣. المضي في العدل والتوحيد.

^{١٥} الحياة الأدبية في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، الدكتور أحمد كمال زكي، ص ٣٤٠.

عملوا من أجله. وقد قدموا مجموعة من كبار المفكرين، المتكلمين والأدباء والمفسرين مثل واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبو الهذيل العلاف وبشر المريسي وبشر بن المعتمر وثمان بن الأشرس والجاحظ والقاضي عبد الجبار والجبائي وابنه أبو هاشم والزعفراني.. وتأثر بهم وعدرستهم الفكرية الفلاسفة مثل الكندي، وأحكام مثل أبي حيان التوحيدي وابن مسكويه والباقلاني.. وخلقوا تياراً فكرياً عقلياً أصيلاً وانزاحوا بالثقافة العربية الإسلامية المؤسسة من قبل إلى موضوعات جديدة ومناهج مبتكرة.

وفلسفة المعتزلة في الجوهر هي فلسفة الفعل الإنساني الذي هو الدليل على مسؤولية الإنسان وحرية، والطريق إلى بناء علاقاته مع الله، فلو لا هذه الفعل الذي يستمد مرجعيته من العقل لكان الاستدلال على الله ظنيّاً، ولكانت النبوات والرسل غير ذات معنى.

إن إعادة بناء العلاقة بين الإنسان والله على العقل يعني إقامة علاقة إنسانية وشيخة بين الله والإنسان يكون الفعل الإنساني فيها خالقاً ومكماً لفعل الإله وخلق. وقد اجتهد مفكرو المعتزلة في شرح وتوطيد أصولهم الخمسة [في التوحيد والعدل والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمنزلة بين المنزلتين] وفي نفي الصفات عن الله وتنزيهه وتجريده بحيث بدا لبعض الكاب والمفكرين أن المعتزلة قد أبعثوا الله عن الإنسان والعالم ليقبموا مملكة العقل الإنساني وحسب. إلا أن القاضي عبد الجبار فيما يورده عن هذه المسألة يبين أن إقامة علاقة صحيحة بين الله والإنسان تنطلق من قياس منطقي عقلائي، وهو أن الشاهد العقل الإنساني هو الذي يفسر أفعال الغائب الذي هو الله. وهذه المسلمة تجعل الفعل والعلم الإنسانيين ضروريين لمعرفة الله، فالعلم ضروري وهو ما خلقه الله فينا فهناك علوم واجب تحصيلها وهي علومنا جميعاً، فالعلوم قسماً أحدهما يكمل به العقل، والثاني ما هو أصول الأدلة، ولا ينفك كمال العقل في الثاني عنه، فإن أصل الدلالة على أن العبد محدث هو تعلق فعله به ووجوب وقوعه بحسب قصده وداعيه وذلك من جملة العقل^{١٣٨}. وكمال العقل استكمال أدواته المعرفية وموضوعاته، والعلم بهذه الأشياء واجب لإثبات أن الله فاعل للواجب ونفي القبيح عنه. والعقل قادر على أن ينهي وأن يصلح لأن الله وضع فيه قوانين هذا العالم،

^{١٣٨} المجموع المحيط بالتكليف، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص ٦ وما بعد.

ولذلك فالتبني لا يُرسَلْ إلا إذا علم الله أن صلاح عباده يتعلق بأمر من الأمور لا سبيل لهم لمعرفة من جهة العقول، فيبحث إليهم من يعرفهم ذلك فيكون من باب إزاحة العلة ويدخل في جملة العدل^{١٣٩}. ويعتبر المعتزلة أن النظر أي التفكير هو أول الواجبات الذي لا ينفك أحد من المكلفين عنه. ويقول أبو علي الجبائي: إذا استغني بكمال العقل عن التنبه على ذلك فلا حاجة إليه. ويقول أبو هاشم: إذا لم يكف بكمال العقل فلا بد من هذا التنبه^{١٤٠}. والخوف من عدم المعرفة هو الدافع إلى النظر التفكير، ومن قال بالمعارف ينكر وجوب النظر، وكذلك من يجوز التقليد، وقد بطل عندنا التقليد وكون المعرفة ضرورة. فالنظر قليلاً وكذلك المعرفة، لأن وقوعها يحصل بحسب أحوالنا من العقول والدواعي، فكل ما على المكلف فعله أو تركه قد ركب الله جُمْلَه في العقول وكل التكاليف مطابقة للعقول، ولذلك كان الكلام في النظر هو الطريق لمعرفة الله وكذلك الحال في منافع الدنيا ومصالح الأبدان ولهذا كان من أعظم نعمه^{١٤١}. والعلم حتى يكون نافعا يجب أن يكون مقرونا بالعمل، وهما متداخلان، والفعل دلالة على أن الفاعل كان قادراً، والقادر ترتبط قدرته بقوانين ذاته، وهذه توجب أن يتحمل مسؤولية عمله وهي شرط الإنسان الحر. والمهم في المعرفة عقل المعنى، المفهوم في ذاته (فمضى عقل المعنى فلا فكر في العبارات)^{١٤٢}.

وقالوا بجمرة أن قدرة الله وإرادته لا تؤثران على قدرة العبد وإرادته، لأن من المحال اجتماع مؤثرين على أثر واحد لو أراداه معاً. إن الشيء المراد يتحقق إذا وجدت دواعيه^{١٤٣}.

لقد عمل المعتزلة لصياغة فكر جديد، وعقيدة موحدة للشعوب الخاضعة للدولة الإمبراطورية العربية الإسلامية، وهي وحدة مطلوبة لتوحيد جماعات غير متجانسة، إذ لا يمكن فرضها بالإرهاب والعنف. ولذلك توجب دمج الموروث الثقافي الأكثر غنى

^{١٣٩} المصدر السابق، ص ١٢.

^{١٤٠} المصدر السابق، ص ١٩.

^{١٤١} المصدر السابق، ص ٢٢-٢٣.

^{١٤٢} المصدر السابق، ص ١٢٠.

^{١٤٣} نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ص ٣٤٥.

(الإغريقي، العربي، الفارسي) مع اعتبار العقل مجرد المعيار الوحيد لكل حقيقة.^{٨٠}

لقد أسس المعتزلة علم الكلام وهو جدل لغوي لاهوتي، العلم الذي يبحث في العقائد بالأدلة العقلية والرد على المخالفين من أجل الدفاع عن العقيدة كما فهموها وكما صاغوها، وكما عبر عنها مفكروهم أمثال عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء والنظام وأبي هذيل العلاف والجاحظ وغيرهم.. لقد كان الهدف من إنشاء هذا العلم عقلنة الدين، وصياغة المسألة الدينية وفق قوانين المنطق. ولذلك لجأوا إلى تأويل الآيات التي تخالف آراءهم وجهدوا في ذلك. وقدسوا العقل واعتبروه الحكم الوحيد لقبول الحقيقة أو ردها. والشرعية تبعاً لذلك يجب أن تكون عقلية، وأن الحسن والقيح ذاتيان يدرهما العقل والإنسان قبل ورود الشرائع. ونشطوا لمكافحة الخرافة والأوهام؛ فقد استهزأ الجاحظ بما ورد حول البحر الأسود من أنه كان أيضاً فمسوده المشركون، فقال: كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا.^{٨١}

إن تحرير الفكر من الأساطير، وبناء العلم على أسس مادية وجدلية كان القاعدة التي استندت إليها النهضة الفكرية العربية الإسلامية، والتي أነعت ثمارها في ميادين المعرفة المختلفة. وقد عمل مفكرو المعتزلة المنتشرون في كل مكان لترسيخ هذه الأسس/المنطق الاستقرائي الجدلي والطرق العلمية التحريية، والملاحظة والنقد وجمع المعلومات والتحقق منها/ وفي كتاب الحيوان للجاحظ دليل ساطع على المنهج العلمي هذا. بما فيه من نقد للخرافات الشائعة بين الناس في عصره، أو تلك التي وردت في كتب

^{٨٠} وفي كتاب المغني في العدل والتوحيد نقد وضع القاضي عبد الجبار إعجاز القرآن في عقلانيته (إن سلامة القرآن على أدلة العقول أحد وجوه إعجازه، فالقرآن معجز في معناه وفي مبناه، والعقلانية طريق التدين، والإعجاز مستمد جزئياً من العقلانية، وعلى أنه محدث ومخلوق، وليس لقدمه فالصورة والمضمون هما وجهان لشيء واحد في اللغة، فإذا قلنا المضمون قديم فهذا يعني أن الصورة قديمة، ولا خلاف بين جميع أهل العدل في أن القرآن مخلوق ومحدث معقول، وكلام الله متعل بنبوات البشر العارضة أي بلفظاتهم التي هي كلامهم) المغني، ج ٧، ص ٣.

^{٨١} تأويل مختلف الحديث، ص ٧٢. ضحى الإسلام، ص ٨٦. قالوا النرد أشعري، والشطرنج معتزلي.

^{٨٢} في مقدمة كتاب الحيوان يعدد الجاحظ الكتب التي ألفها والتي عابه فيها محمد بن عبد الملك الزيات: [وعبني في كتاب الزرع والنخل والزيتون والأعشاب وأقسام فصول الصناعات ومراتب التحارات، وعبني في كتاب العادن.. وفي اختلاف تحاسن الفخر والأخبار عن ذاتها وحامدها مخترقها ومصنوعها...]. كتاب الحيوان للجاحظ، مختارات، نعيم الحمصي، عبد المعين طوحي، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٩.

اليونانيين، وتصحيح ما تأكد بالتجربة والملاحظة، والتنبيه على الأخطاء وتصحيحها إذا كان ذلك متيسرا علميا. فقد قال أبو الهذيل العلاف: "إن الإرادة التي نفهمها في الإنسان صفة من وظيفتها ترجيح أحد طرفي المقدور". وقال النظام: "العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، فإذا أعطيتك كلك فأنت من إعطائه لك البعض الآخر على خطر". وكان أثرهم المنهجي على البحث العلمي والمعرفي واضحا في التفسير والحديث وفي الآداب والشعر^{١١٥}، وفي علوم اللغة، وعلوم النبات والحيوان والجغرافيا والتاريخ ودراسة الطبيعة.. وتأثرت بهم المذاهب الفقهية، فيقول الصفدي في كتابه الغيث المنسجم: "إن الغالب على الخنفة معتزلة، والغالب في الشافعية أشاعرة، والغالب في المالكية قدرية، والغالب في الحنبلية حشوية"^{١١٦}. والفرق الدينية الأخرى، الشيعة الإمامية، والزيدية التي يقال بأن زيد بن علي مؤسس المذهب قد تتلمذ على يد واصل بن عطاء، فكانت نظريته في الإمام قرية من نظرية المعتزلة.

وقد لعب المعتزلة دورا مركزيا في النضال السياسي ضد الأمويين، وشاركوا في الثورة التي أدت إلى مقتل الخليفة الوليد بن يزيد وتولي الخليفة يزيد الثالث (المعروف بالناقص لأنه أنقص أعطيات الجيش) وكان منهم، وشارك بعضهم في الثورة التي أوصلت العباسيين إلى الخلافة. وتطور نضالهم بعد ياسهم من الإصلاح على يد الخلفاء حتى المأمون الذي تبني أطروحاتهم وجعلها أيديولوجيا للخلافة، فأخذوا يعززون مواقعهم في المجال الثقافي والاجتماعي داعين إلى مذهبهم، وقد بعثوا بالرسل والدعاة إلى أقاليم الدولة ومراكزها الحضارية والسياسية. وفي قصيدة الشاعر المعتزلي صفوان الأنصاري التي يمدح فيها واصل بن عطاء ذكر مفصل لهذه النشاطات:

له خلف شعب صفين في كل ثغرة إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاء لا يفل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد مآكر
إذا قالوا مروا في الشتاء تطاوعوا وإن كان صيفا لم يخفهم شهر ناجر

^{١١٥} اقرأ شعر بشار بن برد أو شعر أبي نواس تجد أثر المنطق وصور علم الكلام بارزا فيه. يقول أبو نواس في وصف الخمر:

(رقت عن الماء حتى ما يلائمها لطافة وجفا عن شكلها الماء)
وقال النظام: (ومر بقلبي خاطر فخرحته ولم أر حمما قط يجرحه الفكر)
^{١١٦} ضحى الإسلام، ص ٢٤٠-٢٤٧.

بهِجْرَة أَوْضَانٍ وَبَذَلٍ وَكَلْفَةٍ
فَأَنْجَحَ مَعَاهُمْ وَأَنْقَفَ زَنْدَهُمْ
وَمَا كَانَ سَحَابٌ يَشُقُّ غِبَارَهُمْ
وَمِنْ خُرُورِيٍّ وَآخِرٍ رَافِضٍ
وَأَمْرٍ مَعْرُوفٍ وَإِنْكَارٍ مَنَكُورٍ
يَصِيُونَ فَضْلَ الْقَوْلِ فِي كُلِّ مَنْطِقٍ
تَرَاهُمْ كَأَنَّ الطَّيْرَ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ
وَسَيِّمَاهُمَا مَعْرُوفَةٌ فِي وَجُوهِهِمْ
وَفِي رَكْعَةٍ تَأْتِي عَلَى النَّيْلِ كُلِّهِ

وَشِدَّةَ أَخْطَارٍ وَكَيْدِ الْمَسَافِرِ
وَأَوْدَى بِفُلْحٍ لِلْمَخَاصِمِ قَاهِرِ
وَلَا الشَّدَقَ مِنْ حَيِّ هَلَالِ بْنِ عَامِرٍ
وَآخِرٍ مَرَجِيٍّ وَآخِرٍ حَائِرٍ
وَتَحْصِينَ دِينَ اللَّهِ مِنْ كُلِّ كَافِرٍ
كَمَا طَبَقَتْ فِي الْعِظَمِ مَدِيَّةُ جَازِرٍ
عَلَى عَمَّةٍ مَعْرُوفَةٍ فِي الْمَعَاشِرِ
وَفِي الْمَشِيِّ حِجَاجاً وَعَلَى الْأَبَاعِرِ
وَضَاهِرٍ قَوْلٍ فِي مِثَالِ الضَّمَائِرِ

واكملت على أيديهم أي المتكلمين كما يقول ابن خلدون صناعة أصول الفقه وتهذيب مماثله، وتمهدت قواعده وعني الناس بطريقة المتكلمين، ومن أحسن ما كتب المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين، والمستقصى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة^{١١٧}. وقد تزودوا بالمنطق الأرسطي وحولوه ليخدم أهدافهم ومقاصدهم. ويقول الشهرستاني [أن النظام قد ضالع كثيراً من كتب الفلسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة، وفي موضع آخر أن أكثر مبله هو إلى تقرير مذاهب الطبيعيين من الفلاسفة دون الإلهيين وكذلك كان الجاحظ يقول بثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها]^{١١٨}.

إن وعي مفكري المعتزلة لأهمية العلم الطبيعي والكيمياء والفلك والرياضيات جعلهم متقدمين على معاصريهم يشجعون الأبحاث في هذه المجالات، ويرعون أصحابها لما تمثله من تطور نوعي في الفكر العربي الإسلامي، وبما تفتح من فضاء أمام البحث النهجي لإنشاء علم عربي متميز عن علوم اليونان. ونلمس هذا في كتاب الحيوان للجاحظ.

إن النسق الثقافي العربي الإسلامي الذي انعطف به المعتزلة نحو الإنسان والعقل

^{١١٧} مقدمة ابن خلدون، ص ٤٥٥.

^{١١٨} ضحى الإسلام، مصدر سابق، ص ٢١٥.

والواقع تطور إلى مستوى متقدم وبلغ نقطة حرجية في القرن الثالث الهجري بعد انتصار الاعتزال كمنهج جدلي كلامي وكأيدولوجيا عقلانية سياسية في عهد الخلفاء الثلاث المأمون والمعتصم والواثق. إلا أن نظام الفكر المعتزلي كان يعاني من إشكاليات متعددة في مقدماتها عداؤه للفلسفة وتخريمه لها وفي نفس الوقت يستخدم أدواتها لبناء موضوعاته^{١١٩}، وقضه مع النظام الفكري الأصولي السابق والبقاء في إطار مرجعيته، والكلام في العدل على مستوى العلاقة بين الله والعبد، وتجاهل ذلك على مستوى الدولة الواقعة والاختراط في آلياتها وتبني أساليبها القهرية ضد الخصوم. والمناظرات الكلامية بين الانحياز إلى الشيعة في تأييد وتفضيل علي وأبنائه وأحفاده وحقهم في الخلافة من جهة، والاصطفاف مع العباسيين وتأييدهم ودعم السجال والجدل الأيديولوجي حول أفضليتهم وتقدمهم على أولئك في الخلافة ووراثه الرسول من جهة أخرى.

وكان الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي ينزل ويتحول ويتأزم تحت تأثير الصراعات بين شعوب الإمبراطورية وبخاصة بين الفرس والعرب، إذ سيطرت الأرستقراطية الفارسية على إدارة الدولة المالية والاقتصادية وعلى الوزارة والدواوين وعلى الجيش منذ عهد الرشيد /خالد بن يحيى البرمكي وأولاده الفضل وجعفر، ثم الفضل بن سهل وأخوه الحسن /في عهد المأمون وبخاصة بعد الحرب الأهلية بين الأمين والمأمون، ومقتل الأمين وهزيمة التحالف العربي الذي دعمه وأيده، إذ أصبحت الشعوبية وهي أيديولوجيا التسمية والعدمية القومية التي صاغها مفكرون فرس بالدرجة الأولى ضد العروبة والعرب، إلى جانب الزندقة، نظاماً فكرياً موازياً وفاعلاً يهدف إلى

^{١١٩} أورد ابن خلدون الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة على الوجه التالي: [اعلم أن المتكلمين كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته وهو نوع استدلالهم غالباً، والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها يخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل، وكذلك ينظر الفيلسوف في الإحيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما تقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجد]. المقدمة، ص ٤٦٦. والكلام عند المعتزلة ليس معنى قائماً في النفس فالمعنى لا يتفصل عن اللفظ المسموع أو اللغة فالقرآن كلام الله في الحقيقة يخاطب به البشر عن طريق اللغة، واللفظ مواضع بين الناس، والمشكلة هي مشكلة الترجمة بين المعنى والمبنى أو بين اللغة ودلالاتها، الترجمة محاكاة لا يكون لها معنى إلا بالمواضع [الاستعمال] المعنى في العدل والتوحيد.

تهديم الإسلام كدين والعرب كشعب والخلافة كمؤسسة، بإبراز فضائل الفرس وتاريخهم ودولتهم وحضارتهم ودينهم القديم، والخط من القيم والأخلاق والمثل والدين والثقافة العربية لغة وشعراً وأدباً..

وكان المعتزلة في صف العروبة والدفاع عن الثقافة العربية، الدين واللغة والتاريخ والشعب، وهذا ما نلمسه لدى الجاحظ في مؤلفاته العديدة (البيان والتبيين، والبخلاء، ورسائله المختلفة)..

وكذلك فإن تفاقم الصراعات الاجتماعية على ضوء الأزمة المالية في الدولة وبخاصة في عهد المعتصم وابنه الواثق، واندلاع الثورات الفلاحية والقبلية العربية في أكثر أقاليم الدولة، في مصر وفي الشام وفي خراسان وفارس وفي الجزيرة العربية، وتحول طرق التجارة الدولية إلى الشمال والجنوب خلق وضعاً اقتصادياً مأزوماً في الأقاليم المركزية، يضاف إلى ذلك تعاظم سلطة أهل الحديث وبخاصة الحنابلة في ضوء مسالة خلق القرآن وتبني الخلفاء لها وإكراه أهل الحديث على الإيمان بها وفي مقدمتهم أحمد بن حنبل، وسجنهم وتعذيبهم، ووقوف مفكري المعتزلة إلى جانب الخلفاء لتبرير اضطهادهم للذين يخالفونهم في الرأي، والمكوث عن سلوكهم غير القويم مخالفين عقيدتهم القائمة على حرية الرأي واختيار التكليف والزهد والتعفف.

هذه الأحداث هيأت للانقلاب الذي اضطلع به المتوكل بن المعتصم بعضه الجيش المرتزق من الغلمان الأتراك الذي أسسه والده المعتصم، وتسانده الأرستقراطية القبلية والإقطاعية وأهل الحديث وفئات واسعة من الحرفيين والبروليتاريا الرثة في المدن. يقول المسعودي: "لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بترك المناظرة والمباحثة والجدل، وترك ما كان عليه الناس أيام المعتصم والواثق، وأمر بالتسليم والتقليد، وأمر الشيوخ المحدثين بالتحدث وإظهار السنة والجماعة"^{١٠٠}، وقام بطرد قادة المعتزلة من الوزارة ومن الدواوين، وحرّم القول بمسألة خلق القرآن، وأعاد للمحدثين سلطانهم بالكلمة، وساندهم في التصدي لأطروحات المتكلمين مشجعاً على نقدهم والتشهير بهم، مضطهداً زعماءهم، حتى صار الاعتزال تهمة. وتضاعفت النقمة عليهم مع انهيار الحامل الاجتماعي لأيديولوجيتهم، أيديولوجيا العقل والحرية ونظام الفكر العقلاني

^{١٠٠} نقلاً عن ضحى الإسلام، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

[فئات الرأسمالية التجارية واخرية والصناعية]. وصار الانفصال عن المركز اخلاقي قانوناً سائداً توافق مع سخط الجماهير الشعبية بسبب تعديلات اجيش المرتزق وتسلطه على الخلافة، والأزمة الاقتصادية والمالية المتفاقمة، وتعاضم الثورات الفلاحية في الريف، والعوام في المدن، هؤلاء العوام الذين كان المعتزلة يعتبرونهم غوغاء بلا عقل، وحثوية بلا فعل، غير قادرين على فهم أفكارهم فلا يعبرونهم انتباهاً في دعاياتهم، مع أن الجاحظ في كتابه العثمانية ضرح بإسهاب أهمية دور العوام في الثورة لتنصيب الإمام العادل. فمصادره (أي المعتزلة) لا تكفي بتصنيف العامة الطبقي بل ترسم لهم إطاراً خاصاً يبين قدراتهم العقلية والفكرية وواقعهم الأخلاقي. فالعامي يقابله العام، والعامية متهمه دائماً بقدراتها العقلية والمعرفية، فالفهم السيئ غاية السفلة ونفوسها رديئة خبيثة، ومعارفها خبيثة.

في إطار هذه الملاحظات أحرقت كتب المعتزلة وصودرت وحرمت على أنها خارج الدين القويم وإجماع أهل السنة، وصدر المرسوم القادري (الخليفة القادر بالله سنة ٤٤٩هـ) الذي يقضي بتحريم فكر المعتزلة وتداوله، وبذلك تعالت سلطة المحدثين كما يقول أحمد أمين، وعلى رأسهم الخنابلة، وقوي نفوذهم حتى كانوا حكومة داخل حكومة. ومنذ عهد التوكل ونجم المعتزلة في أفول، ومن اعتزل فسرراً، فإن جهر احتاج إلى قدر كبير من الشجاعة وعرض نفسه لفضب الناس عليه وكرههم له^{١٥١}.

ومقابل الثقافة الاعتزالية العقلانية برزت ثقافة السلفية_التعلق بالسلف الصالح_العودة إلى جيل الصحابة والتابعين اتباعهم، لا الابتداع انطلاقاً منهم وهو جوهر عقيدة أهل الحديث وعلى رأسهم أحمد بن حنبل، وتحدد مبادئهم بما يلي:

١) التسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها بلا تأويل ولا هوى، وأن الأصول ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع (إجماع الأمة).

^{١٥١} يمكن القول أن الصراع الذي جرى بين المعتزلة والخنابلة في بغداد في القرن الثالث الهجري_ التاسع الميلادي يعبر في آن معاً عن انقسام سوسيولوجي ثقافي ثم عن الحدود الفلسفية الخاصة بملكات المعرفة وطرقها وأماكنها محمد أركون، مجلة عالم الفكر، مجلد ٢٧، عدد ٤، نيسان ١٩٩٩. ابن رشد رائد الفكر العقلاني والإيمان المستمر.

^{١٥٢} نقلاً عن ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٢٠٤.

المستعمرات من أجل السيطرة والنفوذ والأسواق والرساميل، وفي منظومة القيم الرجوازية التي جعلتها معياراً للصحة النفسية والعقلية، والاندماج في المجتمع الجديد.

إن ثقافة ما بعد الحداثة تطرح الأسئلة الصعبة حول المسائل الرئيسية للوجود الإنساني في عصر العولمة وهي نفس الأسئلة القديمة التي طرحها الفلاسفة في بدايات الحكمة في الشرق والفلسفة في اليونان والعصور الوسطى والحديثة، مسألة الإنسان بذاته ولذاته في عصر نهيم في الأتمتة والإنترنت والمعلوماتية، ويتراجع فيه العمل اليدوي بشكل تراكمي ويصغر فيه دور الفكر ذاته لصالح الآلة والتقنيات الحديثة.. مسألة مشروعية العلم والعقل ومنظومة القيم والأخلاق الرجوازية السائدة. مسألة الدولة والسلطة والهيمنة الثقافية، ومسألة الدين ونظام أخريات والديموقراطية، ودور الفرد /الشخصية والمواطن/ والطبقة، والنخبة، دور المجتمع، والمؤسسات المدنية والعلاقات بين الثقافات، والثقافة والتعددية، وحق الاختلاف، ونزع صفة القداسة عن العقل وتدميره باسم حرية الاختيار والإبداع، والبحث عن جوهر الإنسان في عالم تغيرت فيه المفاهيم عن الطبيعة والكون والوجود والموت والولادة، وعن الخلق والضرورة. البحث في اللغة واللسان لكشف أسرار الفكر والمفاهيم وتركيب العقل ذاته. وهي أسئلة مشروعة في المجتمعات التي وصلت إلى مرحلة متقدمة رأسمالياً وصناعياً وثقافياً، وهي تعنيا وإن كانت تأخذ عندنا أشكالاً مختلفة، لأننا جزء من المنظومة الكونية التي أنتجتها وتعيد إنتاجها المراكز المهيمنة والمتقدمة في العالم الرأسمالي. الدول الصناعية السبع الأكثر تطوراً في الوقت الراهن (الولايات المتحدة، بريطانيا، فرنسا، كندا، اليابان، ألمانيا، إيطاليا) وتعيد إنتاج ثقافتنا وتخلقنا عنها أيضاً. ولذلك لابد لنا من معرفتها والاسترشاد بها لإعادة صياغة الأسئلة والأجوبة حول الحداثة الناهضة في بلادنا في خضم الصراع المرير مع القوى التراتبية المقلدة، ومع الاستبداد والهيمنة الثقافية للإمبريالية الجديدة، وإن كانت أسلنتنا مختلفة، وأجوبتنا غير متماسكة، فلا مناص لنا ولا مهرب من المواجهة والاندماج، وحينما أن نكون عقلانيين وثوريين، وفي المقدمة إصلاح الدولة وإعادة أولوية المياسة على الاقتصاد والإنسان على النظام، وأخريات على الأمن. فالليبرالية الجديدة النظرية الاقتصادية للإمبريالية في مرحلتها الراهنة تعيد ترتيب الأولويات لصالح السوق وحرية التجارة وتنقل رؤوس الأموال وخصخصة المشروعات والشركات الحكومية ووضع أدوات الثقافة والأدغة الإلكترونية في خدمة هذه الأهداف.

الثقافة المقهورة والثقافة المنتصرة

الثقافة المقهورة، والثقافة المنتصرة جدل المفارقة الكبرى التي جعلت ثقافة الحداثة وما بعدها، ثقافة الرأسمالية الأوربية والأمريكية الظافرة في عصر العولمة هي المسيطرة والسائدة. فمن خلال علاقات الصراع والهيمنة، والاستحواذ، والغلبة، وقانون النفي والتجاوز، تعيد صياغة ثقافات الأمم والشعوب، بما يخدم مصالحها ويعمم قيمها ومثلها وأخلاقها، ويمكنها التحكم بالعالم، ويجعل منظومتها الثقافية مرجعاً وحيداً للفكر الإنساني، وللحضارة البشرية، ومعياراً للسلوك القويم الفردي والاجتماعي.

لقد سعى المؤلف في هذا الكتاب إلى دراسة الشروط والظروف والأسباب والعوامل الذاتية والموضوعية التي تجعل ثقافة ما تنتصر، بينما تتخلف ثقافة أخرى وتتأخر، لتصبح تابعة مقهورة.

كما اهتم بالتركيز على العلاقة بين الثقافة والدين، والثقافة والسياسة، والثقافة والثورات العلمية، كسياقات محددة للإشكاليات الثقافية التي تستعاد في إطار الحركة الاجتماعية والثقافية وفي إطار الحوار والثقافة، والاستجابة لتحديات الواقع وتطوراتهِ العاصفة، وحل المشكلات الفكرية والسياسية التي تواجه المجتمعات على طريق التحرر الوطني، والصراع لاسترداد الهوية وتوكيد الذات القومية.

الناشر

السعر ٢٥٠ ل. س